Die Erweckung der Walküre

Teildruck der Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Wilhelm Lehmgrübner

aus Torgau.

Halle 1935

Buchdruckerei Richard Mayr, Würzburg

1. Berichterstatter: Prof. Dr. Baesecke.

2. Berichterstatter: Prof. Dr. F. J. Schneider.

Tag der mündlichen Prüfung: 13. Februar 1935.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Durch Fakultätsbeschluß genehmigter Teildruck. Die gesamte Arbeit erscheint in der „Hermaea," Max Niemeyer Verlag, Halle.

Meiner Mutter

und

dem Andenken meines Vaters

Inhalt.

Seite

A. Frage und Aufgabenstellung 1

B. Die nordische Ueberlieferung

I. Sigrdrífumál 6
II. Fáfnismál 14
III. Sigurðarkviða en forna 18
IV. Sigurðarkviða en skamma 20
V. Sigurðarkviða en meiri 24
VI. Helreið Brynhildar 28
VII. Falkenlied 31
VIII. Grípisspá 33
IX. Traumlied 35
X. Oddrúnargrátr 36
XI. Guðrúnarkvíða I 37
XII. Skáldskaparmál 38
XIII. Nornagests-þáttr 40
Ergebnisse 41

Literatur.

Abeling, Th.: Das Nibelungenlied und seine Literatur, Teutonia, Heft 7, Leipzig 1907.

Bernhöft, E.: Das Lied vom Hürnen Seyfrid, Diss. Rostock 1910.

Boer, R. C.: Ueber die Quellen von C. 26—29 der Völsungasaga, ZfdPh, Bd. 35, S. 464 ff.

— Sigrdrífumál und Helreið, ZfdPh, Bd. 35, S. 289 ff.

— Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungen, 3 Bde., Halle 1906—09.

Boor, H. de: Die Færöischen Balladen des Nibelungenzyklus, Heidelberg 1918.

Braune, W.: Brunhildenbett, PBB, Bd. 23, S. 246 ff.

Edzardi, A.: Kleine Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Eddalieder, Germania, Bd. 23, S. 314 ff.

Golther, W.: Die nordischen Volkslieder von Sigurd, Z.f.vgl.Lg., N F. Bd. 2, S. 205 ff, 269 ff.

— Ueber die Sage von Siegfried und den Nibelungen, Z.f.vgl.Lg., N.F. Bd. 12, S. 186 ff, 289 ff.

— Studien zur germanischen Sagengeschichte, Abhdlg. d. k. Bayr. Ak. d. Wiss., Bd. 18, S. 399 ff.

Hempel, H.: Nibelungenstudien, Bd. 1, Heidelberg 1926.

Heinzel, R.: Ueber die Nibelungensage, Sitzgsber. d. k. Ak. d. Wiss., Bd. 109, Wien 1885, S. 671 ff.

Heusler, A.: Die Lieder der Lücke in dem Codex Regius der Edda, German. Abhdlg. f. Herm. Paul, Straßburg 1902.

— Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldensage, Sitzber. d. k. Pr. Ak. d. Wiss., 1909, S. 920 ff.

— Altnordische Dichtung und Prosa von Jung-Sigurd, Sitzgsber. d. k. Pr. Ak. d. Wiss., 1919, S. 162 ff.

— Die Quelle der Brunhildsage in Thidrekssage und Nibelungenlied, Festschr. f. Braune, Dortmund 1920, S. 47 ff.

— Ueber die Balladendichtung des Spätmittelalters, namentlich im skandinavischen Norden, GRM, Bd. 10, S. 16 ff.

— Nibelungenlied und Nibelungensage, 3. Aufl., Dortmund 1929.

Jónsson, F.: Den Oldnorske og Oldislandske Litteraturs Historie, 2. Aufl., Bd. 1 u. 2, København 1920 u. 1923.

— Sagnformen i Heltedigtene i Codex Regius, Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie, Bd. 11, S. 1 ff.

Kroes, H. J.: Untersuchungen über das Lied vom Hürnen Seyfrid mit Berücksichtigung der verwandten Ueberlieferung, Diss. Groningen 1924.

Larsen, H.: Sigrdrífa — Brynhild, Scandinavian Studies and Notes, Bd. 4, S. 65 ff.

Leyen, Fr. v. d.: Das Märchen, 2. Aufl. 1917, Wissenschaft und Bildung, Quelle und Meyer.

Löwis of Menar, A. v.: Die Brünhildsage in Rußland, Palaestra, Bd. 142, Leipzig 1923.

Mayer, C. A.: Brunhilde, eine Untersuchung zur deutschen Heldensage, Z.f.vgl.Lg., Bd. 16, S. 119 ff.

Mogk, Eugen: Die germanische Heldendichtung mit besonderer Rücksicht auf Siegfried und Brunhild, Neue Jahresberichte für das Klassische Altertum, Bd. 1, S. 68 ff.

Müllenhoff, K.: Deutsche Altertumskunde, Bd. 5, Berlin 1908.
Neckel, G.: Zur Vǫlsungasaga und den Liedern der Lücke, ZfdPh., Bd. 37, S. 19 ff; Bd. 39, S. 293 ff.
— Beiträge zur Eddaforschung mit Exkursen zur Heldensage, Dortmund 1908.
— Die Nibelungenballaden, Festschr. f. Braune, Dortmund 1920, S. 85 ff.
— Sigmunds Drachenkampf, Edda, Bd. 13, S. 122 ff.
— Die altnordische Literatur, Leipzig und Berlin 1923, Natur und Geisteswelt, Bd. 782.
Neumann, Fr.: Das Nibelungenlied in der gegenwärtigen Forschung, Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft, Bd. 5, S. 130 ff.
Panzer, Fr.: Studien zur germanischen Sagengeschichte, Bd. 2, Sigfrid, München 1912.
Patzig, H.: Zur Geschichte des Siegfriedmythus, Schulprogramm, Friedrich-Gymnasium Berlin 1898.
Paul, H.: Die Thidrekssage und das Nibelungenlied, Sitzgsber. d. k. Bayr. Ak. d. Wiss., Heft 3, 1900.
Petsch, R.: Dornröschen und Brynhild, PBB, Bd. 42, S. 80 ff.
Polak, L.: Untersuchungen über die Siegfriedsagen, Diss. Berlin 1910.
Rutgers: Bemerkungen über das Verhältnis von Märchen und Sage mit besonderer Rücksicht auf die Sigfridsagen, Diss. Groningen 1923.
Rosenberg, H. F.:: Nibelungensage und Nibelungenlied in der Forschung der letzten Jahre, Neuphilologische Mitteilungen, Bd. 26.
Scheidweiler: Die Entstehung und sagengeschichtliche Bedeutung des Siegfriedliedes, Programm Neuwied 1914; dazu Rezension von Baesecke, AfdA., Bd. 37, S. 127 ff.
Schneider, H.: Germanische Heldensage, Bd. 1, Berlin und Leipzig 1929.
— Deutsche Heldensage, Berlin und Leipzig 1930, Göschen, Bd. 32.
— Verlorene Sigurddichtung, Arkiv för Nordisk Filologi, N.F. Bd. 40, S. 1 ff.
Schröder, F. R.: Nibelungenstudien, Bonn und Leipzig 1921.
Sijmons, B.: Sigfrid und Brünhild, ZfdPh., Bd. 24, S. 1 ff.
Ussing, H.: Om Det Indbyrdes Forhold Mellem Heltekvadene i Aeldre Edda, København 1910.
Vogt, Fr.: Dornröschen — Thalia, Germ. Abhdlg., Heft 12, Beiträge zur Volkskunde, Festschr. f. Weinhold, 1896, S. 195 ff.
Vries, J. de: Studien over färöische Balladen, Haarlem 1915.

Die Texte werden zitiert nach:

Edda: Hrsg. G. Neckel, 2. Aufl., Heidelberg 1927.
Außerdem wurden benutzt die Ausgaben und Kommentare von: Detter-Heinzel, Leipzig 1903; Boer, R. C., Haarlem 1922; Bugge, Oslo 1926; Gering-Sijmons, Halle 1931.
Vǫlsungasaga und Nornagests-þáttr: Hrsg. E. Wilken, Prosaische Edda, 2. Aufl., Paderborn 1912.
Thidrekssaga: Hrsg. H. Bertelsen, København 1905—11.
Nordische Balladen: Brinhildáttur: Hrsg. Hammershaimb, Færöiske Kvæder, København 1851.
Sivard og Brynild: Hrsg. Grundtvig, Danmarks gamle Folkeviser, Bd. 1, København 1853.
Nibelungenlied: Hrsg. K. Bartsch, 7. Aufl., Leipzig 1932.
Das Lied vom Hürnen Seyfrid: Hrsg. W. Golther, 2. Aufl., Halle 1911.
Seifrid de Ardemont: Hrsg. Fr. Panzer, Tübingen 1902.

Erklärung der Abkürzungen.

AfdA	=	Anzeiger für deutsches Altertum.
Arkiv	=	Arkiv för Nordisk Filologi.
CR	=	Codex Regius der Edda.
D.A.	=	Deutsche Altertumskunde (Müllenhoff).
D.H.	=	Deutsche Heldensage.
Fm.	=	Fáfnismál.
G.H.	=	Germanische Heldensage.
GRM	=	Germanisch-Romanische Monatsschrift.
Helr.	=	Helreið Brynhildar.
L.d.L.	=	Lieder der Lücke (Heusler).
NL	=	Nibelungenlied.
O.N.L.H.	=	Den Oldnorske og Oldislandske Litteraturs Historie (Jónsson).
PBB	=	Pauls und Braunes Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur.
Rg.	=	Rosengarten.
Rm.	=	Reginsmál.
S.d.A.	=	Seifrid de Ardemont.
Sdm.	=	Sigrdrífumál.
Ths.	=	Thidrekssaga.
Unters.	=	Untersuchungen.
Vjs.	=	Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte.
VS	=	Völsungasaga.
ZfdA	=	Zeitschrift für deutsches Altertum.
ZfdPh	=	Zeitschrift für deutsche Philologie.
Z. f. vgl. Lg.	=	Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte.

A. Frage- und Aufgabenstellung.

Die „Erweckung der Walküre" oder, weiter gefaßt, das Verhältnis Sigurds zur Brynhild-Sigrdrífa ist das dunkelste und verworrenste Kapitel der Nibelungensage oder vielleicht der germanischen Sagengeschichte überhaupt. Das wird offenbar an der verschiedenen Ausdeutung und Wertung, die dieser Teil in der Sagenforschung erfahren hat. Für die romantisch-mythische Sagenbetrachtung, noch vertreten von Patzig, Wilmanns, Vogt, Sijmons u. a. war er der Kern der Nibelungendichtung. Er war mit seinen unbestimmten Umrissen, mit seinem eigenartig märchenhaften Schimmer so recht geeignet zum Ausspinnen ihrer Spekulationen, mit denen sie die ganze Nibelungensage umwoben. Vor der strengen literarhistorischen Betrachtungsweise, wie sie dann besonders von Mogk gefordert wurde, zerflatterte der mythische Dunst, und der überirdische Glanz der Erweckungssage verblaßte. Jetzt versuchte man, die Sage vor allem aus ihren Quellen heraus zu verstehen und verlor sich nicht im Gestaltlosen, denn man erkannte, daß die Sage erst Leben gewann in der Form, d. h. in der Dichtung. Bei einer nüchternen Prüfung der vorhandenen Texte erkannte man die eigenartige Verworrenheit in der Darstellung des Verhältnisses Sigurds zur Brynhild-Sigrdrífa und die Verflechtung der Erweckungssage mit Zügen aus der Werbungssage und umgekehrt. Innerhalb des Brünhildliedes, das als Hauptvertreter der Siegfriedsage zu betrachten ist, wurde die Erweckungssage als wesensfremd empfunden und aus ihrer Kernstellung in die Vorgeschichte, sowohl von Siegfried selbst wie von der Sage aus verstanden, gewiesen und zusammengestellt mit den anderen märchenhaften Liedern um Jung-Siegfried (so Heusler). In letzter Zeit wurde dann die Ursprünglichkeit der Erweckungssage völlig in Frage gestellt und sie gewissermaßen als Sproßform innerhalb der Brünhildsage erklärt, die erst später durch konsequente Weiterbildung und Verselbständigung aus Motiven der Werbungssage im Norden zu einer eigenen Form (Sigrdrífumál) gelangte, die aber im Grunde nichts anderes wäre als eine Kombination aus lauter fremden Bestandteilen. So wurde das Erwekkungslied und damit die ganze Erweckungssage als unursprüng-

lich und eigentümlich nordische Spätbildung erklärt (Schneider). Damit wurde der erweckten Jungfrau das „Lebenslicht ausgeblasen" und zwar mit einer Entschiedenheit, die jegliche Wiedererweckungsversuche überflüssig zu machen scheint; aber gerade die Bestimmtheit in der Behauptung Schneiders bei den unleugbar schwierigen Verhältnissen der Ueberlieferung kann nicht überzeugen.

Die Verbindung von Erweckungs- und Werbungssage ist, wie aus dem oben Ausgeführten schon deutlich wurde, das Kernproblem dieser Arbeit. Deshalb müssen wir die Werbungssage so weit in die Untersuchung einbeziehen, wie es notwendig ist, um die Beziehungen der beiden Sagen zueinander zu erkennen, denn nur nach der Erkenntnis des Verhältnisses zwischen Erweckungs- und Werbungssage können wir zu der ursprünglichen Form der Erweckungssage gelangen.

Ich unterscheide folgende Möglichkeiten im Verhältnis der beiden Sagen zueinander:

1. Die beiden Sagen sind im Grunde identisch und nur zwei verschiedene Erscheinungsformen ein und derselben Grundidee. Sie können von Anfang an in verschiedener Gestalt nebeneinander gestanden haben[1]), oder sie haben sich erst im Laufe der Zeit auseinanderentwickelt[2]).

2. Die beiden Sagen sind zwei organisch notwendige Bestandteile ein und derselben Sage, die von jeher zusammengehört haben und sich gegenseitig bedingen. Das war vor allem die Anschauung der mythischen Betrachtungsweise. Noch Wilmanns[3]) und C. A. Mayer[4]) dachten sich auch schon das Urlied in einem gewaltigen dramatischen Aufbau konzipiert und die beiden Sagen als Akte eines einzigen Dramas.

3. Die beiden Sagen sind ursprünglich deutlich geschieden in eine Erweckungs- und eine Werbungssage, die anfangs durchaus selbständig nebeneinander stehen. Erst im Laufe der Sagenentwicklung nähern sie sich einander und ihre Züge vermischen sich[5]).

Diese drei Grundanschauungen sehen im wesentlichen beide Formen in einem Neben- oder Ineinander, zeitlich und wohl auch ursächlich. Es wird zum mindesten die Frage nach einem verschiedenen Alter oder nach einer Abhängigkeit der beiden For-

1) Sijmons ZfdPh 24, S. 30 ff.
2) Edzardi, Uebersetzung der VS, LXXVIII.
3) Wilmanns, AfdA 18, S. 72.
4) C. A. Mayer Z. f. vgl. Lg. 16, S. 122.
5) Heusler, Lieder der Lücke, S. 31.

men voneinander nicht aufgeworfen. Wenn wir diese Frage stellen, so ergeben sich noch folgende Möglichkeiten:

4. Ursprünglich gab es nur die Werbungssage. Aus ihr heraus entwickelte sich als Sproßform ganz aus eigener, innerer Konsequenz eine Erweckungssage, die dann ausgefüllt wurde mit Zügen einer Erlösungssage (die aber nicht von Siegfried handelt!). Wie man sich die Entstehung etwa denken kann, stellt Polak dar[6]). Aehnlicher Anschauung ist auch Schneider, und auch er benötigt zur Bildung der Sproßform noch Elemente, die von außen herangetragen werden müssen (Trümmer eines Walkürenerweckungsliedes).

5. Die Erweckungssage ist älter als die Werbungssage. Bei der Formung der Brünhilddichtung wurden Personen und Elemente aus der schon vorhandenen Burgundensage einerseits und den Siegfriedsagen anderseits benutzt. Damit ging die Erweckungssage ganz oder zum Teil in der Werbungssage auf.

Nach der Richtigkeit oder größten Wahrscheinlichkeit einer dieser Möglichkeiten will ich die Quellen untersuchen. Wir müssen uns dabei zunächst selbstverständlich frei halten von jeder vorgefaßten Meinung und ganz unabhängig von irgend einer Gesamtschau oder einem bestimmten Entwicklungsgedanken die Form der Erweckungs- und Werbungssage aus jedem einzelnen Zeugnis herauszufinden suchen. Dabei haben wir die Dichtungen als gegebene Größen hinzunehmen und dürfen nicht die einen nach einem Schema umbilden, das wir uns aus anderen herauskonstruiert haben. Vor allem aber ist es nötig, daß wir bei der Undurchsichtigkeit des Fragenkomplexes die gesamte Ueberlieferung, soweit in ihr unser Thema behandelt wird, heranziehen. Nur dann ist Aussicht vorhanden, daß wir zu einem Bild der ursprünglichen Sagenform und zu einem Verständnis ihrer Weiterentwicklung gelangen. Es ist falsch, nur aus einem Ueberlieferungszweig, und hält man ihn der ursprünglichen Sagenform auch für noch so nahe, feste Schlüsse zu ziehen ohne Berücksichtigung der anderen Sagenzeugnisse. Es geht nicht an, aus einem Teilgebiete eine Urform zu konstruieren, nach der dann alle anderen Sagenzeugnisse ausgerichtet werden sollen. Wenn eine Hypothese, mit der man beispielsweise die nordische Ueberlieferung erklären könnte, auf die deutsche garnicht oder nur mit Gewalt anwendbar ist, so ist das ein Zeichen dafür, daß sie nicht stimmt. Wo noch Reste in der Ueberlieferung bleiben, die man nicht einzuordnen weiß, ist die Rechnung nicht richtig.

6) Polak, Untersuchungen S. 94.

Wir wollen uns bei der Einzeluntersuchung von irgendwelchen Vermutungen frei halten und mit unseren Schlüssen uns nur so weit vorwagen, wie wir wirklich den festen Boden des betreffenden Zeugnisses unter uns fühlen, ganz gleich, ob wir damit zunächst zu einem vollen Verständnis der in ihm enthaltenen Sagenform kommen oder nicht. Erst wenn die Ergebnisse aller Einzeluntersuchungen uns vorliegen, können wir daran gehen, aus diesen Ergebnissen eine Entwicklung abzulesen und zu der ursprünglichen Sagenform zurückzufinden, um von da aus dann die einzelnen Sagenzeugnisse ganz zu verstehen. Wir dürfen uns den Ueberblick nicht verbauen durch eine auf zu schmaler Basis vorschnell errichtete Konstruktion.

Wenn ich oben sagte, daß wir die Quellen als Ganzes für sich und aus sich heraus verstehen sollten, so ist dabei eine Einschränkung nötig. Gerade in der nordischen Ueberlieferung wird uns klar, wie oft Lieder in einen als bekannt vorausgesetzten Zusammenhang hineingedichtet werden. Die Voraussetzungen zum Verständnis der allgemeinen Bedingungen einer Dichtung waren schon gegeben durch andere Lieder, so daß man zur Ausgestaltung des Besonderen drängen konnte, zu einer Formung nach immer neuen Gesichtspunkten. Das ist die notwendige Vorbedingung für die Möglichkeit des Nebeneinander von Dichtungen mit im wesentlichen gleichem Inhalt (Sigurdslieder) und vor allem für die Situationsgedichte. In diesen Gedichten kam es nicht auf die lückenlose Darstellung einer Handlung an, weil etwas anderes erstrebt wurde. Diese Ueberlegung ist nötig, um zu verstehen, daß wir ein Motiv, das in der einen Dichtung organisch notwendig und dementsprechend ausgeführt ist, in einer anderen nur als Andeutung wiederfinden können. So müssen wir wohl auch in der nordischen Ueberlieferung ein Gedicht für sich betrachtet als Ganzes verstehen können, es gilt dies aber nicht auch von seinen Teilen, sondern da müssen wir uns das Ziel des gesamten Gedichtes klarzumachen suchen, um die durch eine etwaige Gewichtsverlagerung verursachte Verkümmerung eines Teiles zu verstehen.

Ich werde zunächst analytisch die einzelnen Quellen in den verschiedenen Ueberlieferungszweigen (nordisch, deutsch und die aus beiden gemischten) untersuchen. Wichtig dabei ist neben der Grundfrage, ob es überhaupt eine Erweckungssage gegeben hat, die ursprünglich, also auch schon in Deutschland, mit Siegfried in Verbindung gesetzt wurde, die Gestalt der Brünhild, wobei wir zu fragen haben:

1. Sind Brynhild und Sigrdrífa von Anfang an identisch? (1 und 2).

2. Sind sie ursprünglich zwei völlig selbständige, verschiedene Gestalten, die sich erst im Laufe der Sagenentwicklung in ihren Zügen einander näherten? (3).

3. Ist die eine nur eine Um- oder Neugestaltung der anderen? (4 Brynhild zur Sigrdrífa; 5 Sigrdrífa zur Brynhild).

B. Die nordische Ueberlieferung.

Die nordischen Zeugnisse sind die ältesten für die beiden Sagenformen: Erweckungs- und Werbungssage. Damit ist noch nicht gesagt, daß sie zugleich die ursprünglichsten sein müßten. Es ist gewiß viel gewonnen, wenn wir die der nordischen Ueberlieferung zu Grunde liegende Sagenform rekonstruiert haben; aber wir müssen uns darüber klar sein, daß in einer dem Alter nach jüngeren Ueberlieferung eine Sagenform durchaus besser bewahrt oder erkennbar sein kann.

I. Sigrdrífumál.

Bei diesem Zeugnis sehen wir deutlich, wie wir bei dem Versuch, zu der ursprünglichen Sagenform durchzustoßen, immer auf eine doppelte Schwierigkeit kommen: die rein textkritische und die sagengeschichtliche.

Es ist allgemein anerkannt, daß dieser Komplex „Sigrdrífumál" ein Trümmerhaufen ist, der aus einigen mehr oder weniger alten Sagenteilen besteht und mit einer Menge fremder Strophen aufgefüllt ist. Selbst die konservativste Textkritik muß Str. 6—19 als spätere Einfügung erkennen, die wohl veranlaßt wurde durch das „g a m a n r ú n a" in Str. 5, 4. Aus diesen Runenlehren kann man beim besten Willen keine Beziehung zu der Handlung des Gedichtes herauslesen. Dasselbe gilt für Str. 22—36. Die scharfsinnigen Versuche, besonders von Bugge und Jónsson, aus den weisen Ratschlägen der Walküre Hinweise auf Sigurds späteres Leben herauszuhören, können nicht überzeugen. Es ist zunächst doch einmal deutlich, daß Str. 22—36 der Form und Art nach im wesentlichen zusammengehören. Deshalb ist es schon bedenklich, wenn man für einige von ihnen auch bei allen erdenklichen Verbiegungen keinerlei Beziehung zu Sigurd aufspüren kann (etwa Str. 25, 29, 30, 33, 34). Daß von diesen Strophen, die ganz allgemein gefaßte Sittenlehren enthalten, auch einige auf Sigurd passen, ist nicht verwunderlich, denn das wäre gewiß auch möglich bei einigen Strophen etwa aus den Hávamál. Es soll allerdings nicht geleugnet werden, daß die Beziehungsmöglichkeiten bei diesen Strophen der Sigrdrífumál stärker sein

mögen, denn schließlich sind sie bei ihrer Einfügung auf das spätere Geschick Sigurds, das dem Interpolator gewiß bekannt war, abgestimmt worden. Das setzt aber schon wieder ein Sehen und Dichten in einen bestimmten biographischen Zusammenhang voraus, was nachweislich nur bei jüngeren Gedichten der Fall ist, und dem inneren Charakter der älteren Lieder, zu denen man einige Strophen der Sdm., wie wir noch sehen werden, bestimmt rechnen muß, widerspricht.

So bleiben denn als ursprünglich die ersten fünf Strophen des Liedes. Dazu rechnet man gewöhnlich noch Str. 20 und 21, die mit ihrem epischen Inhalt ganz deutlich aus der Umgebung der lehrhaften Strophen herausfallen und zu dem ursprünglichen Lied gehört haben mögen. Daß sie nur Sinn haben im Zusammenhang mit den Lehren der Walküre, wie Schneider meint[1]), glaube ich nicht. Das „Munka ek flœia, þótt mik feigan vitir" Str. 21, 1 wäre gewiß für die nachfolgenden lehrhaften Strophen etwas hoch gegriffen. Allerdings sind sie auch in ein altes Erweckungslied nicht ganz leicht einzubauen, denn sie enthalten auf jeden Fall den Hinweis, daß die erweckte Walküre dem Erlöser Ratschläge erteilt hat, die sich doch irgendwie auf Sigurds künftiges Geschick bezogen haben müssen, vor allem, wenn man noch Str. 37, 5—8 für ursprünglich hält. Es ist allerdings nicht notwendig und in den Strophen auch nicht ausgedrückt, daß sich das drohende Unheil unbedingt auf den Tod Sigurds beziehen müßte, wie er in der späteren Sage dargestellt wurde.

Bei dem „ástráð" in Str. 21 ist es nicht von allzu großer Bedeutung, ob wir einen stärkeren Ton auf die Ratschläge oder auf die Liebe legen (das letztere bes. Müllenhoff[2])). Auf keinen Fall aber läßt sich aus diesem Wort eine Verlobung zwischen Sigurd und der Walküre herauslesen.

Die übrigen Strophen (1—5), die außerdem sehr stark mit Prosa vermischt sind, haben eine verschiedene Versform. An die Möglichkeit eines Gedichtes, das aus Strophen mit verschiedenem Metrum zusammengesetzt ist, wie sie besonders Boer verficht und manche für die Fáfnismál vertreten wollen, glaube ich nicht. Damit müssen wir also Str. 1, 5½ einerseits und 2, 3, 4 anderseits als Trümmer zweier Lieder ansehen. Es ist dabei zu erwägen, ob die Strophen im Fornyrðislag ursprünglich als Lausavísur in einer Sigurðarsaga gestanden haben, wie es Heusler für die Igðnamál (Fm. Str. 40—44) annimmt. Ich halte das gegen

1) Schneider, Arkiv 45, S. 21.
2) Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde, Bd. 5, S. 162.

Heusler mit Jónsson[3]), Schneider[4]) und Gering[5]) für wahrscheinlich. Die Prosa der Sdm. hätte dann also ursprünglich der Sigurðarsaga angehört. Ihre Aehnlichkeit mit den betreffenden Stellen in der VS (C.XX), die Heusler zu einer anderen Annahme bestimmt, ist kein hinreichender Grund gegen diese Ansicht. Daß die Prosa mit den Fornyrðislagstrophen einst eine Einheit für sich gebildet haben können, die völlig in sich geschlossen und folgerichtig aufgebaut war, wird deutlich, wenn wir die Ljoðaháttstrophen ausscheiden. Es entsteht dadurch keinerlei Lücke im Sinnzusammenhang, sondern im Gegenteil die Reihenfolge wird glatter. Als ursprünglich zur Sigurðarsaga gehörend erhielten wir dann folgende Teile: Prosa vor Str. 1, Str. 1: Frage der Erweckten nach dem Namen ihres Erlösers und Sigurds Antwort. Es folgt dann unmittelbar darauf: „Sigurðr settiz niðr ok spyrr hana nafns". Die Antwort der Walküre schließt sich wohl eigentlich unmittelbar daran an: „Hon nefndiz Sigrdrífa ok var valkyria". Die beiden hymnischen Strophen gehörten somit ursprünglich nicht an die jetzige Stelle, wo sie auch wirklich einen Bruch in der Erzählung bilden[6]). Ob die Halbstrophe in der Prosa vor Str. 5 ursprünglich zur Helreið (Str. 7) gehörte, soll noch nicht entschieden werden. Wenn Beziehungen zwischen den beiden Gedichten bestehen, was ich als sicher annehme, ist jedenfalls auch der umgekehrte Weg einer Beeinflussung denkbar und mir wahrscheinlicher. Beide Lieder gingen dann auf ein Erweckungslied zurück, von dem die Sdm. die Prosaauflösung bringen. Von der Prosa vor Str. 5 wird der letzte Satz: „Hann segir ok biðr hana... heimom" fast allgemein als nachträglicher Zusatz im Hinblick auf die Runenstrophen gefaßt. An seiner Stelle mag der Satz: „Hon tók þá... minnisveig" gestanden haben, den wir oben ausschieden und der jedenfalls hier viel sinnvoller stehen würde. Möglicherweise ist er durch das Bestreben, eine Begründung und Einführung für die nachfolgenden Runenstrophen zu geben, von dem betreffenden Satz aus seiner ursprünglichen Stellung nach vorn verdrängt worden. Aber das sind Vermutungen. An dem Alter der restlichen drei Strophen, besonders 3 und 4, hat bisher noch keiner gezweifelt. Sie haben nur ganz verschiedene Zuord-

3) Jónsson O.N.L.H. Bd. 1, S. 278—84, u. Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie, Bd. 7, 1916—17, S. 16 ff.
4) Schneider, Arkiv 45, S. 15 ff.
5) Gering (Sijmons), Kommentar zur Edda, S. 205.
6) Auch Bugge schlägt eine Umstellung vor: Norrøn Fornkvæði, S. 228.

nungen erfahren. Boer[7]) faßt Str. 3 u. 4 als Anrufung einer Vǫlva, die die Götter um die Kraft der Sehergabe anfleht. Schneider[8]) begnügt sich mit der Bemerkung, daß diese Strophen auch anderswoher als aus einem Erweckungsliede stammen können, obgleich er zugibt, daß sie im Munde der Erweckten einen besonderen Reiz hätten. Ich sehe dann aber nicht ein, wenn also die Strophen gut in den gegebenen Zusammenhang passen, weshalb wir sie einem Erweckungslied absprechen sollen, ohne das ja auch Schneider nicht auskommt, da er Str. 2 als Rest eines alten Erweckungsliedes ansieht, weil er sie sonst nirgends unterbringen kann. Wenn man aber schon die Ursprünglichkeit eines solchen Liedes zugibt, wobei zunächst ganz gleich ist, ob man für dessen Helden Sigurd oder einen anderen ansieht, so liegt doch kein zwingender Grund vor, Str. 3 u. 4, die formal und inhaltlich durchaus zu Str. 2 passen, herauszutrennen. Dieser Versuch einer Ausscheidung ist wirklich nur dann verständlich, wenn man von vornherein an das Gedicht herangeht mit der Absicht, alles für unursprünglich zu erklären und aufzuteilen, so daß nach Möglichkeit kein Rest mehr bleibt.

So bilden denn die Trümmer der Sigurđarsaga einerseits und des Walkürenerweckungsliedes anderseits für uns den Grundstock des Erweckungsliedes und damit das Hauptzeugnis für die Form der Erweckungssage im Nordischen. (Die Zuteilung der Prosa der Sdm. zur Sigurđarsaga besagt noch nichts gegen die Ursprünglichkeit eines Erweckungsliedes, denn die Sigurđarsaga ist ja doch im wesentlichen nicht Neu- sondern Umdichtung, d. h. sie setzt Gedichte oder Lieder voraus, deren Prosaversion sie ist[9]).

Ueber einige wichtige Motive der Sdm. herrscht durchaus Unklarheit und Meinungsverschiedenheit.

Gegen Heusler und Polak[10]) nehme ich mit Golther, Sijmons, Panzer[11]) und anderen an, daß die Waberlohe in der Erweckungssage heimisch ist. Ich sehe also in dem Satze: "A fiallino sá hann liós mikit, svá sem eldr brynni, ok liomaði af til himins" eine Andeutung der Waberlohe. Diese Deutung wird dem Satze am meisten gerecht, ganz gleich, ob man ihn als eine bewußte, nur aus irgendeinem Grunde ver-

7) R.C. Boer, ZfdPh 35 S. 289 ff.
8) Arkiv 45, S. 21.
9) vgl. Schneider, G.H., Bd. 1, S. 135; u. Jónsson, O.N.L.H., Bd: 2 Seite 838 ff.
10) Heusler, L.d.L., S. 17 ff; Polak, Unters. S. 88.
11) Golther, L.f.vgl.Lg., Bd. 12, S. 282; Sijmons, ZfdPh 24, S. 14; Panzer, Sigfrid, S. 110; auch Ussing, Om Det Indbyrdes Forhold Mellem Heltekvadene i Aeldre Edda, S. 94 ff.

kümmerte Andeutung faßt oder als ein Durchschimmern einer ursprünglicheren Form. Die Ausdeutung des „liós mikit" als eine optische Täuschung Sigurds, die durch das Strahlen der Schilde mit der darüber flatternden Fahne verursacht wurde, ist zwar scharfsinnig, aber recht gekünstelt[12]). Die Wendungen, die wir als Auswirkungen des „liós mikit" finden, sind ganz ähnlich denen bei der Schilderung des „vafrlogi" in der VS: „loginn stóð við himin", (C. XXVII, Wilken, S. 198, 33) und

Eldr nam œsask, jǫrþ nam skjalfa
ok hǫr logi við himin gnæfa. (S. 199)

Daß später der Ritt Sigurds durch die Waberlohe nicht dargestellt wird, ist kein ausreichender Beweis gegen ihr Vorhandensein. Auch in der Helr., wo sogar ihre Schöpfung durch Odin erzählt wird, ist das Durchreiten der Waberlohe nicht geschildert. Den Grund, den Heusler gegen die Waberlohe in den Sdm. ins Feld führt[13]), daß nämlich vafrlogi + skialdborg nebeneinander schwer möglich wären, da das eine Tautologie sei, kann ich nicht gelten lassen. Wir finden in keinem Zeugnis die Waberlohe allein, auch wenn wir absehen von solchen nachweislich jungen und motivmischenden Dichtungen wie der Helr.

Nur wenn wir die Waberlohe als ursprünglich ansetzen, können wir zu einer natürlichen und ungezwungenen Deutung der einschränkenden Bedingung oder des Gelübdes der Walküre kommen, daß sie keinen zum Manne habe wolle, „er hraeðaz kynni". Diese Furchtlosigkeit hat der erlösende Held durch eine heroische Tat zu beweisen, und das kann nichts anderes sein als das Durchsprengen der zum Himmel auflodernden Lohe. Die Deutung Heuslers, daß der Held sich schon durch seine früheren Taten als furchtlos bewährt habe[14]), ist vor allem darauf zurückzuführen, daß man die Waberlohe aus dem Lied (Heusler sogar aus der Erweckungssage überhaupt) aus- und der Werbungssage zugewiesen hat. Wenn man aber in den früheren Taten — es kommen nur die Ausübung der Vaterrache und die Tötung Fafnirs und Regins in Betracht — den Beweis für Sigurds Furchtlosigkeit und damit für seine Eignung zur Erlösungstat sieht, verlegt man eine wichtige Bedingung außerhalb des Erweckungsliedes und ist somit gezwungen, eine ursprüngliche Zusammengehörigkeit oder zum mindesten innere Verknüpfung des

12) Polak, Unters. S. 88.
13) L.d.L., S. 18.
14) vor Heusler schon E. Heinzel, Sitzgsber. d. Ak. d. W., Wien 1885, S. 671 ff.

ganzen Komplexes Rm.-Fm.-Sdm. anzunehmen, die sicher nicht von Anfang an bestanden haben wird. So können wir also auf Grund des Textes und des inneren Aufbaues des Liedes auf ein ursprüngliches Vorhandensein der Waberlohe schließen. Ob dabei die einschränkende Bedingung von der Walküre oder von Odin gestellt wird, worauf ich bei der Untersuchung der Helr. kommen werde, soll hier noch nicht entschieden werden.

Stark umstritten ist die Frage, ob das Erweckungslied mit der Verlobung zwischen Sigurd und der erweckten Walküre schloß oder nicht. Golther, Polak u. a.[15]) sehen den Grund nicht ein, weshalb der CR die Verlobung ausgelassen haben solle, wenn sie ursprünglich erwähnt worden wäre. Man könnte einen Anlaß dafür vielleicht in einer harmonisierenden Tendenz des Sammlers finden, der schon ein anderes Gedicht kannte, das die Verlobung Sigurds mit einer Jungfrau schilderte (im Falkenlied Brynhild). Außerdem war durch das Anwachsen der lehrhaften Strophen die Grundgestalt des Gedichtes überwuchert, und die Verlobung wurde jetzt nicht mehr als der notwendige Abschluß empfunden, weil die umfangreiche Belehrung genügte. Heusler, nach ihm Panzer, Schneider u. a.[16]) führt für die Verlobung das Zeugnis der VS an. Es ist nicht erklärlich, weshalb sich der Sagamann durch die Anfügung der Verlobung eine lästige Verdoppelung (eine zweite Verlobung findet bei Heimir statt, Falkenlied) und ein völlig blindes Motiv geschaffen haben sollte, wenn er sie nicht schon im Liederbuch vorgefunden hätte. Für den weiteren Verlauf der Saga ist sie auch keineswegs notwendig, denn für den Liebesbund zur Zeugung der Aslaug hätte auch das Falkenlied benutzt werden können, was nicht getan wird.

Dazu kommt noch, daß der ganze Aufbau des Liedes eine Vereinigung der entzauberten Jungfrau mit dem Erlöser verlangt. Es ist doch schließlich unsinnig, wenn der Held, der die Jungfrau erweckt und damit die Bedingung für eine Vereinigung mit ihr erfüllt hat, sich mit einigen allgemein gehaltenen Lehren und Ratschlägen begnügen soll. Die didaktischen Strophen sind nachweislich jung, wenn auch schon ein Hinweis der Walküre auf Sigurds düsteres Geschick gegeben worden sein mag, und für sie muß einst die Verlobung gestanden haben, die allein in dem ganzen Aufbau sinnvoll ist.

Nach Klärung dieser Punkte erhalten wir folgende Züge der Sagenform, die dem nordischen Erweckungslied zu Grunde liegt.

15) Golther, a. a. O., S. 291 ff; Polak, Unters., S. 91.
16) Heusler, L.d.L., S. 4; Panzer Sigfrid, S. 109, Schneider Arkiv 45, S. 18.

Auf dem Hindarfjall, einem Berge irgendwo in Franken[17]), schläft eine Walküre. Gegen den Willen Odins hat sie den alten Helden Hjalmgunnar in der Schlacht erschlagen und dem jungen Agnar den Sieg gegeben. Zur Strafe dafür stach sie Odin mit dem Schlafdorn und versenkte sie in einen Zauberschlaf. Er stieß sie aus dem Walkürenstand und bestimmte, daß sie heiraten müßte. Sie aber gelobte, nur den zum Manne haben zu wollen, der sich nicht fürchte. Odin umgab sie mit einem Schildzaun (und der Waberlohe, die nur der durchreiten könnte, der furchtlos wäre). — Sigurd ritt zum Hindarfjall. Weit in der Ferne sah er einen Schein auf dem Berge, wie wenn ein gewaltiges Feuer dort zum Himmel aufloderte. Er ritt auf den Berg, (durchsprengte die Waberlohe,) durchschritt den Schildzaun und erblickte einen Mann, der in voller Rüstung schlief. Sigurd schnitt die Rüstung auf, nahm sie ab und erkannte, daß es eine Jungfrau war. Sie erwachte und fragte nach dem Namen ihres Erlösers. Sigurd nannte ihn und fragte nach dem ihren. Sie nannte sich Sigrdrífa. Sie war Walküre und erzählte ihre Vorgeschichte. Danach reichte sie ihm einen „minnisveig" und prophezeite ihm ein düsteres Geschick. Er wollte nicht von ihr weichen, und sie gelobten sich gegenseitig Treue.

Das ist die Form der Erweckungssage, wie wir sie aus den Sdm. herauslesen können, ohne uns in gewagte Vermutungen zu versteigen. Heusler bezeichnet die Sdm. als die einzige Quelle erster Hand für die reine Erweckungssage. Das besagt aber noch nicht, daß diese für uns in der nordischen Ueberlieferung erreichbare reinste Form zugleich die ursprüngliche sein muß. Daß das nicht der Fall ist, können wir an dem keineswegs einfachen Aufbau des Liedes und dem Charakter mancher Motive erkennen, aber wir müssen uns zunächst mit dieser Form begnügen.

---

17) Es ist allerdings nicht sicher, worauf man das Frakklanz" beziehen soll. Aus den Sdm. „Sigurðr reið upp á Hindarfjall ok stefndi suðr til Frakklanz" könnte man entnehmen, daß Sigurd erst zum Hindarfjall ritt und sich danach südwärts nach Franken (zu Gjuki?) wandte. Es ist aber eigenartig, daß dann erst die Schilderung der Erlösung auf dem Hindarfjall folgt. Aus der ausführlicheren Wendung in der VS (C. XX, S. 183, 13 ff) „... er hann kemr upp á Hindarfjall, ok stefndi á leið suðr til Frakklanz" ist es immerhin möglich zu verstehen: Sigurd reitet nun weite Wege, bis er auf den Hindarfjall kam, und er wandte sich auf den Weg (dorthin!) südwärts nach Franken. Ich gestehe, daß auch diese Deutung nicht zwingend ist, aber sie ist mir die wahrscheinlichste im ganzen Zusammenhang des Liedes. So fasse ich also die Nennung Frankens hier als ein Zeichen auf dafür, daß man sich den Berg der verzauberten Walküre irgendwo im Süden, in Franken, gelegen vorstellte. Ebenso schon Sijmons, Grundriß, Bd. 3, S. 654. „Die auf dem Hindarfjall schlafende Walküre sucht er 'suðr til Frakklands'".

Die wichtige Frage, ob die erweckte Jungfrau mit Brynhild identisch ist, kann noch nicht entschieden werden. In der uns im CR vorliegenden Fassung wird die Walküre „Sigrdrífa" genannt, allerdings nur in der Prosa, nicht in den Strophen. Damit ist aber gegeben, daß in dieser Fassung die Jungfrau deutlich von Brynhild geschieden wird. Nach Sijmons'[18]) wahrscheinlicher und weithin anerkannter Deutung ist aber Sigrdrífa garnicht als ein ursprünglicher Name aufzufassen, sondern nur durch ein Mißverständnis in das Erweckungslied gekommen aus den Fm. Str. 44, wo „s i g r d r í f a" als Appelativum gebraucht wird. Danach muß also „S i g r d r í f a" als Name in den Sdm. erst nach der Entstehung dieser Fm.-Strophen verwendet worden sein. Diese Strophen sind aber ihrem ganzen Charakter nach jung. (Heusler sieht in ihnen Lausavísur der Sigurðarsaga, s. u.) Wenn, wie ich oben annahm, die Prosa der Sdm. aus der Sigurðarsaga stammt, so könnte demnach der Name Sigrdrífa erst vom Liedersammler oder vom Redaktor des CR eingefügt worden sein. Was ursprünglich dafür gestanden haben mag, ist kaum zu erschließen. Es gibt mehrere Möglichkeiten. Zunächst können wir das Zeugnis der VS zu Hilfe nehmen, die ebenfalls die Sigurðarsaga und das Liederbuch benutzt hat. Sie wird wohl den Namen Brynhild kaum aus dem Liederbuch, sondern aus der Sigurðarsaga haben. Es besteht allerdings auch die Möglichkeit, daß erst die VS die erweckte Jungfrau mit Brynhild identifiziert hat in dem Bestreben, Sigurds Taten nach einem biographischen Gesichtspunkte zu ordnen. Dagegen ist dann aber dasselbe anzuführen, was Heusler für die Verlobung am Ende dieses Kapitels tut: der Verfasser der VS würde sich nicht mit einer unklaren Verdoppelung, nämlich des Zusammentreffens zwischen Brynhild und Sigurd belastet haben, wenn er nicht schon in der Quelle den Namen Brynhild vorgefunden hätte[19]). Eine andere Möglichkeit ist die, daß ursprünglich, auch noch in der Sigurðarsaga, die erweckte Walküre namenlos war, wie in den Igðnamál und der Grípisspá, und daß man erst später der Jungfrau einen Namen gab, je nachdem für wen der betreffende Verfasser sie hielt. So müßten wir annehmen, daß der Redaktor des CR den Namen Sigrdrífa einsetzte aus dem oben genannten Mißverständnis und vielleicht noch anderen Gründen, die ich unten besprechen werde, während der Verfasser der VS Brynhild nahm. Zunächst müssen wir noch diese Möglichkeiten offen lassen und können erst eine Entschei-

18) ZfdPh., Bd. 24, S. 16 ff.
19) So auch Schneider, Arkiv 45, S. 18

dung versuchen, wenn wir weiter in der Untersuchung gekommen sind.

II. Fáfnismál, Str. 40 – 44.

Ueber Bedeutung und Sagenform der Igđnamál (Fm. Str. 40—44) herrschen völlig verschiedene Ansichten. Weitgehend einig ist man sich darüber, daß diese Strophen nicht ursprünglich zum Drachenkampf- oder Hortlied gehört haben können. Die Annahme eines umfassenden Gedichtes, eines Sigurdliederzyklus in Fornyrđislagstrophen ist nicht aufrecht zu erhalten[20]), da schon die inneren Voraussetzungen dafür nicht gegeben sind, denn die einzelnen Lieder, die es umfassen müßte, sind viel zu geschlossene in sich ruhende Einheiten. So nimmt man jetzt allgemein an, ganz gleich ob man die Str. 40—44 mit den vorhergehenden Fornyrđislagstrophen in Verbindung setzt oder nicht (32, 33, 35, 36), daß sie ein junger Anwuchs sind[21]). Heusler sah in der Zukunftsvoraussage, die in den Strophen enthalten ist, einen Beweis für ihre Zugehörigkeit zur jüngeren Schicht der Eddadichtung. Er hielt die Spá für den Rest eines selbständigen Gedichtes, das dem Grundcharakter nach neben die Weissagungsstücke zu stellen ist[22]). Später neigte er zu der Annahme, daß die Igđnaspá Lausavísur wären, die zur Sigurđarsaga gehört hätten[23]). In beiden Fällen wäre auf ein relativ junges Alter zu schließen.

Ich glaube aber, daß Str. 42—44 im wesentlichen nichts anderes sind als eine Umschreibung des Inhaltes der folgenden Sdm. und somit eine Art Uebergangsdichtung zwischen den eigentlichen Fm. und den Sdm. bilden. Darum dürfen wir diesen Strophen keine übergroße Bedeutung bei der Erschließung der ursprünglichen Sagenform beimessen, da sie nicht selbständig ein Lied für sich bilden oder ein Lied mit einer eigenen Sagenform vertreten. Doch gerade weil diese Strophen wegen ihres nur andeutenden Charakters nicht eindeutig oder fest bestimmbar sind, hat man aus ihnen alle möglichen und unmöglichen Zusammenhänge erdeuten wollen.

Str. 41 ist nur auf Gudrun zu beziehen, weil ihr Vater Gjuke erwähnt wird. Bei den anderen Strophen ist eine Festlegung schwieriger. Müllenhoff[24]) bezieht die Str. 42—44 auf Brynhild und ebenfalls Str. 40. Str. 41 hält er für eine Interpolation, die

20) Zuletzt vertreten von Sijmons, ZfdPh., Bd. 24, S. 12.
21) Anders F. Jónsson, O.N.L.H., Bd. 1, S. 276 ff.
22) L.d.L., S. 29.
23) Sitzungsber. d. Pr. Ak. d. Wiss., 1919, S. 162 ff.
24) Müllenhoff, D.A., Bd. 5, S. 367.

durch ein Mißverständnis des „mey myklo fegrsta, gulli gœdda" auf Gudrun bezogen worden wäre. Eine ähnliche Ansicht vertritt C. A. Mayer[25]), der aber Str. 42 herauswirft und durch ganz unmögliche Auslegungskünste diese Meinung zu erhärten sucht. Umgekehrt versuchte Panzer, alle Strophen auf Gudrun zu beziehen[26]). Er sieht dann in ihnen ein Zeugnis für das Vorhandensein einer Form der Erweckungssage im Norden, wie wir sie im Seyfridslied finden. Diese Ansicht ist allgemein als unmöglich abgewiesen worden. So beziehen sich also Str. 40—41 auf Gudrun, die Tochter Gjukes[27]), und Str. 42—44 auf Sigrdrífa-Brynhild.

Offen bleibt bei dieser allein möglichen Auslegung nur die Frage, ob wir die drei letzten Strophen auf Brynhild oder auf Sigrdrífa zu beziehen haben, mit anderen Worten, ob wir sie zur Erweckungs- oder Werbungssage rechnen müssen, ob Sigurd die Jungfrau für sich oder für Gunnar erwirbt.

Für die letztere Ansicht (Zugehörigkeit zur Werbungssage) spricht die chronologische Anordnung. Zuerst ist Sigurd bei den Gjukungen und dann geht er von dort mit und für Gunnar auf Werbungsfahrt zu Brynhild. Sijmons und nach ihm Heusler[28]) sehen in dieser Form eine bewußte und glückliche Verschmelzung der Werbungs- mit der Erweckungssage. Sigurd erweckt die Odinswalküre, doch nicht für sich, sondern für Gunnar, d. h. die Erweckungssage wird einfach in die Werbungssage hineingestellt. Durch diese restlose Gleichsetzung und Verwendung der Motive wird die Erweckungs- durch die Werbungssage völlig aufgebraucht, und eine vorherige Bekanntschaft oder gar Vorverlobung zwischen Sigurd und Brynhild sind unmöglich. (Dieselbe Sagenform finden Sijmons und Heusler in der Helr.)

Diese Hypothese ist gewiß sehr ansprechend, aber sie wird innerhalb der Strophen selbst durch keine auch noch so leise Andeutung gestützt außer durch den chronologischen Ablauf der Ereignisse. Es ist aber doch zu erwägen, ob nicht auch eine Sagenform denkbar wäre, in der wirklich Sigurd nach dem Drachenkampf und Horterwerb zuerst zu Gjuke kommt und danach

25) Z.f.vgl.Lg., Bd. 16, S. 130.
26) Sigfrid, S. 236 ff.
27) Das „gulli gœdda" (Str. 40, 7) paßt entschieden besser zur Gudrun als zur Brynhild, wenn ich es auch gegen Heusler für die Brynhild der Erweckungssage nicht für durchaus unmöglich halte, ebensowenig wie das „mundi kaupa", vgl. VS C. XXVII S. 199, 8. „þér í mót skal ek gjalda mikinn mund í gulli ok gódum gripum". Dann findet aber vor allem Str. 40, 1—2, „Bitt þú, Sigurðr, bauga rauða" in Str. 41, 7—8 seine folgerichtige Fortsetzung.
28) Sijmons ZfdPh., Bd. 24, S. 22; Heusler L.d.L., S. 25 ff.

auszieht, um die Jungfrau zu erwecken. Schließlich ist ja doch jede chronologische Anordnung der ursprünglich selbständigen Lieder sekundär. Wir werden auch noch in zwei Zeugnissen dieselbe Anordnung finden, die kaum nur aus einem Mißverständnis der Fm.-Stelle zu erklären ist.

Gegen die Annahme von Sijmons und Heusler spricht aber auch, daß die Strophen 42—44 gerade besonders sinnvoll sind, wenn sie als Uebergang und Hinweis stehen zu den Sdm., d. h. also, wenn sie im wesentlichen nur eine Vorausnahme des Inhalts des folgenden Liedes bedeuten. Dann können sie sich aber niemals auf die Werbungsfahrt Sigurds für Gunnar bezogen haben, wie Heusler annimmt. Nach seiner Ansicht müßten die Strophen 42—44 durch ein Mißverständnis des Liedersammlers auf die Sdm. bezogen worden sein. Ursprünglich waren sie für die Werbungssage bestimmt gewesen. Sie seien als Gelenk geschaffen worden, nicht für die Sdm., sondern für die große Sigurðarkviða. Für Str. 40—41 könnte das möglich sein, für Str. 42—44 ist es mir unvorstellbar. Denn wenn auch in der Helr. die Mischung von Erweckungs- und Werbungssage bezeugt ist, kann ich mir nicht denken, daß jemand diese Form gebrauchte, um damit ein Glied zur Brünhildsage herzustellen, denn in der Meiri ist doch nirgends die Rede von einer schlafenden Walküre.

Ich glaube doch, es ist am besten, die Stellung dieser Strophen nicht als ein Mißverständnis des Liedersammlers zu erklären, sondern sie so zu verstehen, wie er, nämlich als Ueberleitung zu den Sdm. Wenn wir übrigens die Prosa der Sdm. auch als zur Sigurðarsaga gehörig betrachten, was wir ja tun, ist überhaupt nur dieser eine Schluß möglich, denn dann stammen Str. 40—44 und die Prosa der Sdm. von demselben Verfasser. Dann konnte natürlich die Vogelweissagung nur auf das unmittelbar Folgende, also auf die Sdm. bezogen werden.

Wir hätten uns danach das Zustandekommen der Reihenfolge der Taten Sigurds in den Fm. etwa folgendermaßen zu erklären. Die Strophen der Igdnamál sind verhältnismäßig jung. Ihr Verfasser kannte schon die künftigen Geschicke Sigurds. Er wußte, daß einst Sigurd Gudrun heiraten würde. So verknüpfte er diese Tatsache mit dem Gold des Drachenhortes und dem Mahlschatz für Gudrun. Zugleich wollte er aber eine Ueberleitung finden zu dem folgenden Gedichte, den Sdm. Deshalb schuf er Str. 42—44 oder er stellte sie nur an diesen Platz. Es kam ihm dabei weniger auf eine genaue chronologische Festlegung der Taten Sigurds an als auf eine Ueberleitung zu der folgenden Tat, der Erweckung der Walküre, die bei der Kenntnis der Werbungssage, die wir bei

dem Dichter der Igđnamál voraussetzen müssen, auf jeden Fall schwer verständlich und biographisch schlecht einzuordnen war. Es ist dabei vielleicht möglich, daß der Dichter in den Fm. unbewußt die Erweckung der Walküre mit der Werbung gleichsetzte, aber daß er damit bewußt und schöpferisch eine neue Sagenform geschaffen hätte, wie Heusler annimmt, bezweifle ich.

Ganz unabhängig von irgendwelchen Vermutungen und davon, in welchem Zusammenhang wir uns diese drei Strophen (42—44) denken, ist es unbestritten, daß sie Züge aus der Erweckungssage wiedergeben, die im wesentlichen denen in den Sdm. entsprechen. Abweichend finden wir nur für die „skialdborg" in den Sdm. einen „salr", der von kunstfertigen Männern aus Gold erbaut ist. Wichtig ist, daß ganz deutlich die Waberlohe genannt wird (Str. 43, 2). Heusler muß sie hier als Uebernahme aus der Werbungssage ansehen. Ich kann das nicht glauben, denn die Motive dieser Strophen, ganz gleich in welchen Zusammenhang oder in welche Fabel sie hineingestellt sein mögen, gehören zu der Erweckungssage, und ich sehe keinen Grund dafür, diesen einzigen Zug als aus der Werbungssage entlehnt zu deuten. Es zeigt uns auch gar nichts, daß die Waberlohe nicht hier hinein passe.

Das sind also die einzigen Zeugnisse erster Hand (vor allem die Sdm.) für die reine Form der Erweckungssage im Norden. Alle anderen sind irgendwie mit Zügen aus der Werbungssage durchflochten. Zuweilen finden wir sie überhaupt nur in leichten Andeutungen in der Werbungsgeschichte. Um die Verschiedenartigkeit der Züge unterscheiden und verstehen zu können, werde ich zunächst die Dichtungen untersuchen, bei denen wir erwartungsgemäß die Züge der Werbungssage am reinsten und ursprünglichsten finden werden. Ich gehe bei dieser Untersuchung selbstverständlich nur so weit, wie es zur Erkenntnis der Erweckungssage notwendig ist. Wir müssen vor allem schon hier darauf achten, ob wir in diesen Dichtungen der Brünhildgeschichte die Erweckungssage durchklingen hören, sei es nun, daß der betreffende Dichter sie sich als organischen Bestandteil der Werbungsgeschichte dachte oder sich nur eines früheren Zusammentreffens von Sigurd und Brynhild, vielleicht sogar unbewußt oder ungewollt, erinnerte.

Die reinste Form der Werbungssage wird in dem ältesten der Sigurdslieder zu finden sein, der Sigurđarkviđa en forna.

III. Sigurđarkviđa en forna.

Ich schließe mich bei meiner Betrachtung der Rekonstruktion Heuslers an[29]), die Boer nicht erschüttern konnte[30]), wie vor allem Neckel zeigte[31]). Die Abweichungen Neckels von Heuslers Standpunkt sind für meine Untersuchung ohne Bedeutung, so daß ich mich selbst einer Entscheidung enthalten kann.

Die Forna ist entschieden das älteste der Sigurdslieder und wohl überhaupt aller Dichtungen, die von Sigurd handeln, wenn auch einige Brotstrophen jünger sein mögen als man früher angenommen hat, wie Neckel nachweist[32]). Deshalb ist dieses Lied besonders wichtig für die Erkenntnis der ursprünglichen Form der Werbungssage. Wir finden folgende Züge.

Sigurd reitet mit Gunnar und Hǫgni, um Brynhild für Gunnar zu werben. Sie kommen zum Könige Budli, Brynhilds Vater. Er nimmt ihre Werbung an, wenn seine Tochter selbst darin einwillige. Dann reiten die Freier zu Heimir, dem Pflegevater Brynhilds, der ihnen den Weg weist. Sie gelangen zu einem aus Gold erbauten Saal, der von einem Feuerwall umloht wird. Gunnar versucht, das Feuer zu durchreiten, doch sein Roß scheut zurück. Er leiht sich Grani von Sigurd, aber er bringt es nicht von der Stelle. Da tauschen Sigurd und Gunnar ihre Gestalt, und jetzt durchsprengt Sigurd auf Grani die Waberlohe, die zum Himmel aufrast, sich dann aber legt. Er findet eine „fagrt herbergi", in der Brynhild sitzt, die nach seinem Namen fragt. Er nennt sich Gunnar und erinnert sie daran, daß sie jetzt sein Weib werden müsse nach ihrer eigenen Bestimmung, dem gehören zu wollen, der die Waberlohe durchreite. Sie scheint traurig zu sein und zögert. Sie sitzt da in der Brünne, mit dem Helm auf dem Kopf und dem Schwert in der Hand. Sie würde lieber Schildmaid bleiben, aber sie muß sich fügen und ihr Versprechen einlösen. Danach folgt das keusche Beilager usw., was für unsere Frage nicht mehr wichtig ist.

Brynhild trägt hier deutlich die Züge einer Schildmaid „ok hefir sverđ i hendi ok hjálm á hofđi ok varí brynju" (S. 199, 9). Sie sitzt in einer „borg", einem „salr" oder einer „fagrt herbergi". Der Ausdruck wechselt und die Vorstellung dafür scheint nicht ganz fest zu sein, doch die „borg gulli bysta" (198, 22) entspricht deutlich dem aus Gold erbauten Saal der Fm., Str. 42. Sie will nur dem tapfersten Manne

29) L.d.L., S. 55 ff.
30) ZfdPh., Bd. 35, S. 464 ff u. Untersuchungen Bd. 1, S. 60 ff.
31) ZfdPh., Bd. 37, S. 19 ff u. 39, S. 293 ff.
32) Beiträge zur Eddaforschung, S. 345 ff.

angehören (S. 199, 10 „nema þú sér hverjum manni fremri") und hat sich mit einer Waberlohe umgeben oder hinter sie zurückgezogen (wie sie eigentlich entstanden ist, wird nicht erzählt), die nur der tapferste Held durchreiten kann. In diesem Entschluß wird sie von keinem anderen bestimmt, sondern sie handelt völlig frei von sich aus. Am Anfang des Kapitels werden wohl ihr Vater Budli und ihr Pflegevater Heimir genannt, aber sie bleiben für die Handlung völlig bedeutungslos, so daß Heusler wohl mit Recht annimmt, daß diese Zeilen ursprünglich nicht zur Forna gehörten[33]). Sie waren dann erst vom Sagamann im Einklang zu den vorhergehenden Kapiteln eingesetzt worden.

Für eine vorherige Bekanntschaft zwischen Sigurd und Brynhild fehlen sichere Anzeichen. Der Grund der Enttäuschung Brynhilds, als der vermeintliche Gunnar bei ihr eintritt, bleibt dunkel. Die Erklärung Neckels[34]), daß dies ganz allgemein auf ihre Freiersprödigkeit zurückzuführen sei und sonst keinen besonderen Grund habe, kann nicht recht befriedigen. Sie ist freilich freierspröde, aber doch nur gegen andere, nicht gegen den besten Helden, denn es ist doch ihr eigener Entschluß, diesen zu haben. In der Forna wenigstens wird sie von keinem zur Heirat gezwungen. Heuslers[35]) Deutung, sie habe Sigurd erwartet und sei nun enttäuscht, als sie Gunnars Namen hört, klingt schon natürlicher, aber seine Begründung, sie habe bestimmt schon von Sigurd gehört, doch sonst sei sie noch nicht mit ihm zusammengetroffen, ist etwas gemacht. Die Waberlohe hat hier in der Werbungssage doch wirklich nur dann einen Sinn, wenn durch sie die Gewähr gegeben wird, daß nur der Tapferste durch sie zu Brynhild dringen kann. Dann kann es ihr doch im Grunde gleich sein, ob das nun Sigurd oder Gunnar ist. Daß sie trotzdem enttäuscht scheint, könnte seinen Grund darin haben, daß sie nur Sigurd erwartet hat, den sie kennt, aber nicht nur vom Hörensagen. Seltsam nimmt sich auch der Zweifel Brynhilds aus dem vermeintlichen Gunnar gegenüber „roeð ekki slíkt við mik, nema þú sér hverjum manni fremri" (C. XXVII, S. 199, 11). Man sollte glauben, daß daran kein Zweifel möglich wäre, da der Flammenritt Beweis genug sein müßte, sonst ist doch der ganze Apparat sinn- und bedeutungslos. Doch diese Züge bleiben zunächst dunkel.

33) L.d.L., S. 55.
34) ZfdPh., Bd. 39, S. 318.
35) L.d.L., S. 56.

IV. Sigurdarkviða en skamma.

Gegen die frühere Ansicht von Edzardi und Müllenhoff[36]), die das Gedicht von Interpolationen und verschiedenen Sagenformen untermischt glaubten, sieht man es jetzt als von einem Verfasser und aus einem Guß entstanden an. Es ist eigentlich mehr eine Brynhildar- als Sigurdarkviða, denn Brynhild steht durchaus im Mittelpunkt[37]). Es kommt dem Dichter vor allem auf eine psychologische Erfassung und Deutung dieser Gestalt an. Er erstrebt, ähnlich wie der Helr.-Dichter, eine Apologie dieses Weibes, an dem er aufstaunt. Das wird schon rein äußerlich deutlich an der großen Zahl der Strophen, die der Brynhild in den Mund gelegt werden. Weniger Sorgfalt wird auf die Herausarbeitung der Charaktere Sigurds und Gunnars verwendet, wenn auch mehr als in der Forna. Im ganzen wird die Handlung mehr nach innen verlegt als nach außen. Daraus erklärt es sich, daß manche Züge der äußeren Handlung nur unklar gegeben sind ohne den Zwang oder die Einsicht zu einer klaren Folgerichtigkeit. Die Möglichkeit dazu wurde dem Skammadichter gegeben durch die ältere Forna, in der die Motive voll ausgeführt waren. Wir müssen bei den nur angedeuteten Zügen, soweit möglich, scheiden, wie sich der Dichter den Zusammenhang dachte und ihn darzustellen suchte, und wie weit ihm überkommene Züge nur entglitten, die zu überdecken er nicht erstrebte oder nicht erreichte. Allzuviel Folgerichtigkeit in der Ausgestaltung der äußeren Motive dürfen wir bei seinem andersgerichteten Gestaltungswillen nicht erwarten.

Besonders wichtig für uns sind die Str. 34—39 (41), in denen Brynhild in einem Rückblick ihre Werbung und Heirat erzählt. Brynhild lebte in ihrer Jugend frei und reich in der Halle ihres Bruders. Sie dachte nicht an Heirat, bis die drei Gjukungen kamen, bei denen wohl Sigurd mit eingerechnet ist, und um sie warben. Ihr Bruder wollte Brynhild zur Annahme der Werbung zwingen mit der Drohung, ihr sonst ihr Erbe zu entziehen. Sie zögerte und überlegte, ob sie ihres Bruders wegen kämpfen und Männer fällen sollte. Schließlich fügte sie sich und kam mit ihm überein, daß sie Sigurd, den Fafnirtöter, zum Manne haben wollte, keinen anderen. Ihm hatte sie sich gelobt, der den mächtigen Goldschatz besaß und alle anderen Könige an Schönheit und Kraft überragte. Doch sie wurde betrogen:

---

36) Edzardi, Germania Bd. 23, S. 174 ff; Müllenhoff, D.A. Bd. 5, S. 373 ff.

37) F. Jónsson, Sagnformen ... Aarbøger, Bd. 11, 1921, S. 65.

Margs á ek minnaz, hvé viđ mik fórođ,
þá er mik sára svikna hǫfdođ
(Str. 57).

Worin der Betrug bestand, wird nicht gesagt. Wir wissen nur, daß Sigurd im keuschen Beilager neben Brynhild ruhte, das bloße Schwert zwischen sich und ihr (Str. 4 u. 68). Von einem Gestaltentausch wird nichts direkt erwähnt. Str. 39, 5—6 als Andeutung dafür zu fassen, geht nicht an. Es gibt wohl Stellen, in denen bezeugt wird, daß die Augen bei einem Gestaltwandel unverändert blieben[38]), doch diese Deutung ist hier unmöglich wegen des folgenden Verses, der voraussetzt, daß Brynhild Sigurd ganz gesehen hat (Str. 39, 7—8: né á engi hlut at álitum). Daß die Augen bei einer sonst allgemeinen Bezeichnung besonders hervorgehoben werden, ist nicht verwunderlich. Sie gelten immer als charakteristisch. Trotzdem wir also keine sichere Andeutung des Gestaltwandels finden, müssen wir ihn doch als vorausgesetzt annehmen, da sonst die Werbungs- oder besser Beilagerszene völlig unmöglich ist. Die Annahme der Prokurationsehe ist von Heusler abgetan worden[39]). Dieser Gestaltwandel war der Trug, mit dem Brynhild um ihre Liebe betrogen wurde. Er setzt aber notwendigerweise den Ritt durch die Waberlohe voraus, denn wenn kein Hindernis zu überwinden gewesen wäre, hätte ja Sigurd den Gunnar nicht zu vertreten brauchen. Da aber Flammenritt und Gestaltentausch nicht eigentlich in der Skamma genannt werden, können wir ihn nur aus anderen Gedichten und durch eigenes Weiterfolgern erschließen.

In dem Gedichte steht Altes und Neues noch innerlich unverbunden nebeneinander. Alt sind die Voraussetzungen, neu ist die Ausgestaltung, die von einem Streben nach Psychologisierung, man kann beinahe sagen Modernisierung, bedingt wurde. Neu gegenüber der Forna ist die Umwelt, in die Brynhild gestellt wird. Jetzt ist sie nicht mehr nur äußerlich die Schwester Atlis, sondern sie wird von ihm in ihrem Handeln bestimmt. Sie ist eine menschliche Frau in menschlichen Verhältnissen, wenn auch zuweilen noch das alte Schildmaidmotiv durchklingt (Str. 37). In diese Sphäre paßte wohl nicht der mythische Apparat. So wurde die Schilderung von Waberlohe und damit Gestaltwandel und Flammenritt vom Dichter vermieden, obwohl damit zugleich die eigentliche Begründung des Truges aufgegeben wurde. Zu der Annahme, daß in der Sagenform der Skamma bewußt und folgerichtig Altes und Neues verbunden wäre, wie Golther und Heus-

38) Stellenbelege bei Gering, Eddakommentar, Bd. 1, S. 260.
39) GGA. 1903, S. 702 ff, nach ihm auch Polak, Unters., S. 113.

ler[40]) mit Zuhilfenahme der VS C.XXIX, das aber auch nach Heusler im wesentlichen eine Paraphrase der Meiri enthält, herausfinden, kann ich mich nicht entschließen.

Nach ihnen hätte sich Brynhild, als sie die Gjukungen anreiten sah, heimlich in ihrem Herzen dem Graniritter verlobt. Als sie dann von ihrem Bruder zur Annahme der Werbung gezwungen wurde, willigte sie ein, aber mit der Bedingung, daß sie nur den haben wollte, der ihre Waberlohe durchritte. Hinter ihr sitzt sie denn in der stillen Erwartung, daß nur Sigurd die Waberlohe durchreiten könne. Wie sie zu dieser immerhin etwas gewagten Hoffnung kommt, wird nicht begründet. Es folgt dann der Gestaltwandel usw., was aus der Forna bekannt ist.

Diese Kombination scheint mir nur dann möglich, wenn man dazu gezwungen wird, beides (den Flammenritt und den Zwang Atlis) innerlich miteinander zu verbinden, was man aber der Absicht des Skammadichters kaum unterstellen kann. Wir finden diese Verbindung in der Meiri. Für die Skamma möchte ich sie noch nicht annehmen, sondern ich glaube, daß eine Mischung der alten und neuen Motivierung durch das oben gekennzeichnete Streben bedingt wurde, das sich aber noch nicht zu einer konsequenten Umbildung durchfand.

Finden wir in der Skamma Andeutungen einer vorherigen Bekanntschaft zwischen Sigurd und Brynhild oder gar eine Vorverlobung? Wir sind uns bei dieser Frage darüber klar, daß der Dichter eine Vorbekanntschaft für seine dichterische Absicht nicht als organisches Element verwenden brauchte und auch nicht wollte. Wir können deshalb nur mit unbewußten Andeutungen rechnen. Ich finde sie in folgenden Stellen:

Str. 3,6 „ok vega kunni" verstehe ich als „der die Wege kannte". Es liegt auch nicht die geringste Notwendigkeit vor, diesen Relativsatz dem „er vegit hafði" von Str. 1, 4 gleichzusetzen und deshalb „vega" als Infinitiv zu fassen, was wohl grammatisch möglich wäre, aber längst nicht so gut in den Zusammenhang der Str. 3 paßt. Ich stelle diesen Satz parallel den Stellen: NL Str. 378,3 und Ths II, S. 38, 14, die ich unten besprechen werde. Hier wie dort verstehe ich diese Worte nicht als allgemeine Bezeichnung eines selbstverständlichen Attributes eines Recken, nämlich daß er wegekundig ist, sondern Sigurd kennt hier die Wege zu Brynhild, weil er schon einmal dagewesen ist[41]). So bekommen wir auch Sinn in den folgenden Vers:

40) Golther. Z.f.vgl.Lg. 12, S. 200 ff; Heusler, L.d.L., S. 18 ff.
41) So auch Boer, Kommentar, S. 247 und F. Jónsson, Aarbøger, Bd. 11, S. 64 ff.

„hann um ætti, ef hann eiga knætti" (3, 7—8). Uebersetzt: Er hätte sie gehabt (haben können), wenn er es gesollt hätte. D. h.: die äußeren Gegebenheiten dazu waren da. Er konnte die Bedingungen, die dazu nötig waren, erfüllen, aber das Geschick, die Bestimmung der Nornen, war dagegen.

Daß Str. 1, 2 „er vegit hafði" eine vorherige Zusammenkunft zwischen Brynhild und Sigurd ausschlösse, da es beweise, daß er unmittelbar nach dem Drachenkampf oder der Vaterrache zu den Gjukungen gekommen wäre, kann ich nicht gelten lassen. Wenn man schon auf allgemeine Bezeichnungen für Recken aus ist, kann man schließlich auch diese Worte dafür ansehen[42]). Im übrigen schließt aber auch die Beziehung auf den Drachenkampf oder auf die Vaterrache nicht aus, daß Sigurd nicht trotzdem vorher bei Brynhild war.

Seltsam klingt Str. 40:

unna einom, né ymissom
bióat um hverfan hug menskǫgul.

Das berührt doch, als ob sich Brynhild an Sigurd irgendwie gebunden gefühlt hätte. Wir können diese Verse allerdings auch gleichstellen mit Str. 39 „þeim hétomk þá er með gulli sat..." und dann mit Heusler[43]) verstehen: Sobald Brynhild Sigurd sah, gelobte sie sich ihm in ihren Gedanken. Ihn verlangte sie von Atli, und als sie durch Trug mit Gunnar verheiratet war, blieb sie ihm doch treu in ihrem Herzen.

Schwerer ist eine Erklärung für Str. 28: „Mér unni mær fyr mann hvern". Woher weiß das Sigurd? Brynhild hat es doch ihm gegenüber nie ausgesprochen, oder etwa doch, eben bei der ersten Zusammenkunft? Auch hier ist bei der starken inneren Gestaltung des Gedichtes als Grund für diese Worte ein unbestimmtes Gefühl Sigurds möglich, das im Augenblick seines Todes bei ihm zur Gewißheit wurde. Das scheint mir aber etwas modern psychologisch gedeutet, und anderseits wird man bei dieser Stelle eigenartig an das Gelöbnis der Brynhild am Schluß von C. XXI der VS erinnert: „þik vil ek helzt eiga, þótt ek kjósa um alla menn!" (ohne daß ich damit eine direkte Beziehung behaupten wollte).

Mir scheint es jedenfalls am natürlichsten, diese Stellen als ein unbewußtes Hereinspielen eines vorherigen Zusammentreffens zu erklären. Absolute Beweiskraft dafür haben sie natürlich nicht.

---

42) so Golther, ZfdPh., Bd. 12, S. 199.
43) L.d.L., S. 19.

Als unumstößlicher Beweis besonders gegen eine Vorverlobung wird oft Str. 35 angeführt:

Né ek vilda þat, at mik verr ætti.

Es braucht und soll ja aber auch garnicht bezweifelt werden, daß der Skammadichter keine Vorherbekanntschaft darstellen wollte. Das hat er bestimmt nicht. Er hat sie auch nicht als Voraussetzung für die Handlung aufgenommen. In den oben genannten Stellen haben wir nur Andeutungen zu sehen, die ihm unbewußt entglitten, aber doch darauf hinweisen, daß er irgendwie eine Vorstellung von einem vorherigen Zusammentreffen Sigurds und Brynhilds hatte.

V. Sigurðarkviða en meiri.

Die Sigurðarkviða en meiri ist das dritte, längste und wohl auch jüngste der Sigurdsgedichte. Wir können es rekonstruieren aus der VS und der Grípisspá, die von Str. 31 an diesem Liede wohl ausschließlich gefolgt ist. Ich folge in der Untersuchung der Sagenform Heusler[44]) und nehme denselben Stoffumfang und dieselbe Gestalt für dieses Gedicht an. Boer, der seine Sigurðarkviða en yngri viel weiter faßt (er bezieht auch noch das Falken- und Traumlied mit ein), kann nicht überzeugen[45]). Ein derartiger Umfang würde den Rahmen eines Liedes sprengen. C. XXIX, das Neckel ausschließlich auf die Skamma zurückführen will[46]), halte ich mit Heusler und Schneider[47]) im wesentlichen für eine Paraphrase der Meiri. Ob wir am Anfang des C. XXVI wegen der starken Uebereinstimmung mit der deutschen Ueberlieferung (NL) eine ältere Quelle, also wohl die Forna, als Vorlage zu vermuten haben, wie Panzer[48]) wahrscheinlich machen will, wäre zu erwägen. Aber diese und ähnliche Fragen sind von keiner wesentlichen Bedeutung für unsere Betrachtung.

Obwohl die Meiri an sich von einem Zeitgenossen des Skammadichters stammen könnte, ist sie doch ihrer inneren und äußeren Form nach jünger[49]). Sie ist umfangreicher und geht in der psychologischen Ausgestaltung, die schon das dichterische Hauptziel der Skamma gewesen war, noch weiter als diese. Der Meiridichter versucht, sich noch mehr in die Personen einzufühlen.

---

44) L.d.L. S. 63 ff, 88 ff.
45) Boer, Untersuchungen, Bd. 1, S. 60 ff.
46) ZfdPh., Bd. 39, S. 293 ff, nach ihm Polak, Unters. S. 114.
47) Arkiv 45, S. 2 ff.
48) Sigfrid S. 225; vorher Neckel a. a. O., S. 322 ff.
49) Heusler, L.d.L., S. 95.

Brynhild steht nicht mehr so allbeherrschend im Mittelpunkt, obgleich sie immer noch stark die anderen Gestalten überragt. Die Leidenschaften werden gesteigert und in barocker Kraft zum Ausdruck gebracht.

Auch in der Gestaltung der Handlung geht die Meiri ebenso wie in der Psychologisierung weiter als die Skamma. So ist anzunehmen, daß sie die Forna und Skamma gekannt und auch benutzt hat, wenn man sie auch kaum nur als ein Gemisch von Forna und Skamma bezeichnen kann, sondern trotz aller Willkür beim Zusammenbiegen verschiedener Sagenzüge können wir doch noch eine gewisse Folgerichtigkeit im Aufbau nicht verkennen. Was die Skamma nur andeutete, wird in der Meiri konsequent ausgeführt.

In der Skamma befand sich Brynhild in der Obhut ihres Bruders Atli; die Meiri geht einen Schritt weiter in der verwandtschaftlichen Verknüpfung und unterstellt sie dem Vater Budli. In der Skamma drängt Atli seine Schwester mit Drohungen zur Annahme der Werbung. Weshalb eigentlich, wird nicht gesagt. In der Meiri wird der Grund angegeben: C. XXIX S. 203, 7 ff „er þér Gjúkungar kómuð til hans ok hétuð at herja eða brenna, nema þér naeðið mér". Dieses charakteristische Weiterbauen angeschlagener Motive werden wir unten noch öfter antreffen.

Die wichtigste und für unsere Betrachtung wesentlichste Abweichung der Meiri von den anderen Sigurdsliedern ist die deutliche Voraussetzung und Nennung der Vorverlobung. Es ist kaum anzunehmen, daß sie im Gedicht selbst voll ausgeführt wurde, was Boer glauben muß, wenn er das Falkenlied noch in den Rahmen dieses Gedichtes einbezieht, aber sie wird als wichtige Voraussetzung für die Abfolge der Handlung hereingenommen.

Anspielungen darauf oder deutliche Bezeichnungen finden sich an folgenden Stellen: C. XXVI 197, 5; XXVII 200: 9, 15 ff, 24; XXVIII 201, 31; 202, 10; XXIX 206, 15.

Dabei ist auffällig, daß als die Stätte der Verlobung der Berg, also doch der Hindarfjall genannt wird[50]: „en ek sagða, at þat mundi Sigurðr einn gera, er ek vann eiða á fjallinu, ok er hann minn frumverr." (C. XXVII 200, 15 ff.) Die Worte „á fjallinu" sind hier besonders merkwürdig in der VS, da doch kurz vorher in C. XXIV die Verlobung Sigurds mit Brynhild in Heimirs Gehöft geschildert wurde, so daß man

50) vgl. Heusler, L.d.L., S. 68.

eine Beziehung auf diese Verlobung erwarten sollte, da sie doch dem Sagamann noch frisch im Gedächtnis sein mußte. Er wird deshalb diese Rückdeutung nicht von sich selbst, sondern schon in seiner Quelle vorgefunden haben, also in der Meiri. So hatte demnach die Meiri die Kenntnis der Vorverlobung aus dem Erweckungsliede, nicht aus dem Falkenlied, das sicher jünger ist als die Meiri. Diese Feststellung ist wichtig vor allem gegen Schneiders Konstruktion. Denselben Hinweis auf den Berg finden wir noch einmal C. XXIX 206, 15—16 „... ok minniz nú á þat, er þau funduz á fjallinu ok sóruz eiða". Bei dieser Stelle hält es Heusler allerdings für möglich, daß sie im Anklang an die erstgenannte eine Wiederholung des Sagaschreibers ist und nicht aus dem Lied genommen zu sein braucht.

Daß die Vorverlobung von außen hereingekommen ist und nicht von jeher einen organischen Bestandteil in der Werbungssage bildete, wird deutlich an der Art, in der sich der Dichter später mit ihr abfindet. Sigurd muß nach dem Grundplan der Werbungssage Brynhild für Gunnar erwerben. Das ist schließlich aber nicht möglich, wenn er selbst schon mit ihr verlobt ist, was doch in der Meiri vorausgesetzt wird. Deshalb muß dann Grimhild, das zauberkundige Weib, mit ihrem „grimt ǫl" in Tätigkeit gesetzt werden. Daß dieses Requisit sich erst später im Norden angesetzt hat, und die beherrschende Rolle der Grimhild nie ursprünglich in der Werbungssage gewesen sein kann, sollte außer allem Zweifel sein. Mit dem Zaubertrank, der durch die Hereinnahme der Vorverlobung notwendig wurde, wurde zugleich eine Gewichtsverlagerung in der Motivierung bedingt. In der reinen Werbungssage war das Moment, das zur Katastrophe zwingen mußte, der Gestaltentausch, der Betrug an Brynhild während der Werbung. Das war die Schuld Sigurds. In der Meiri bleibt dieses Moment noch bestehen, aber die eigentliche Ursache der Katastrophe wird vorverlegt, und damit wird das zweite Motiv notwendigerweise abgeschwächt. Jetzt wird die Voraussetzung zum tötlichen Konflikt eigentlich gegeben mit Grimhilds Zaubertrank. Sie ist die wahre Urheberin all des Unglücks. Damit wird die einfache, wuchtige Tragik der Werbungssage zerbrochen und die Kernszene durch die Motivhäufung erdrückt.

Aus all dem wird deutlich, wie ich noch einmal betone, daß die Vorverlobung, die diese klar erkennbaren inneren und äußeren Schwierigkeiten in der Meiri verursachte, nicht ursprünglich der Fabel der Werbungssage angehört haben und anderseits auch nicht mit innerer Konsequenz aus ihr erwachsen sein kann. Sie muß von draußen stammen.

Motivhäufung finden wir auch in der Werbung selbst, wenn sie auch folgerichtiger durchgeführt, man kann sagen weitergesponnen ist als in der Skamma, trotzdem manche Unklarheiten bleiben. Die Werbung mit dem Flammenritt und Gestaltentausch wurde wohl kaum ausführlich erzählt, sondern wahrscheinlich nur angedeutet und dann wie in der Skamma in einem Rückblick der Brynhild gegeben. Brynhild hatte sich mit Sigurd verlobt „á fjallinu". Wie sie dann zu Budli kommt, bleibt unklar. Sie muß sich nach dieser Verlobung jedem Werbungsantrag von anderer Seite widersetzen. Wie in der Skamma Atli, versucht hier Budli sie zur Annahme der Werbung der Gjukungen zu zwingen. Für wen hier eigentlich geworben wird, wird nicht gesagt. Brynhild stellt nach einigem Schwanken eine Bedingung. Sie will nur den zum Manne haben, „er riði hestinum Grana með Fáfnis arfi ok riði minn vafrloga ok draepi þa menn, er ek kvað á". (C. XXIX 203, 16 ff.) Dem parallel geht Zeile 22 „ok þess stregða ek heit heima at feðr míns, at ek munda þeim einum unna, er ágæztr væri alinn, en þat er Sigurðr". Wenn man diese Bedingungen alle zusammennimmt, sind sie wegen ihrer Eindeutigkeit als besondere Freierprobe unsinnig, denn alle zusammen kann überhaupt kein anderer erfüllen als Sigurd. Das mußte auch Budli wissen. Da kann also von einer „Ueberlistung" überhaupt nicht die Rede sein[51]). Alle diese Bedingungen kommen der Forderung gleich: Ich will keinen anderen zum Manne als Sigurd. Wir müssen wohl annehmen, daß die Bedingung, der Freier solle auf Grani reiten und Fafnirs Gold mitbringen, aus der Skamma stammt (Str. 39, 2). Dann hat der Flammenritt wenigstens einen, wenn auch nur bedingten, Sinn. Er erinnert zusammen mit der Forderung, die Mannen, die sie ihm angeben werde, zu erschlagen, an die Forna (C. XXVII, 199, 12). Wir können dann den Zusammenhang etwa so verstehen, daß Brynhild scheinbar ihrem Bruder nachgab, doch an die Werbung eine Bedingung knüpfte, den Flammenritt. Sie wußte, daß ihre Waberlohe nur der Beste durchreiten konnte, und das war Sigurd, ihr Verlobter.

Daß diese ganze verbogene und komplizierte Motivierung, um schließlich doch noch zum Flammenritt zu kommen, alles andere als ursprünglich ist, steht außer jedem Zweifel. Daß die Waberlohe hier in dieser am stärksten ausgetriebenen Form der Werbungssage im Norden gar keine eigene Funktion mehr hat und in ihrer ursprünglichen Bedeutung kümmerlich verflacht ist, wird

51) Schneider Arkiv 45, 3.

ebenfalls klar. Ich kann hier nur Panzers Worte anführen[52]). „Brynhild empfängt die Freier am Hofe ihres Vaters und gelobt, denjenigen zu heiraten, der 'ihre Waberlohe' durchritte. 'Minn vafrloga!' Nichts bezeichnender als dieser Ausdruck. Brynhild setzt also ihr Feuerwerk in Bewegung oder zieht sich hinter die Waberlohe zurück, erst als die Freier erschienen sind, und lediglich zu dem Zwecke, sie zu erproben: eine im Grunde so unsinnige Vorstellung, daß die sagengeschichtliche Unursprünglichkeit der Waberlohe in diesem Zusammenhange vollkommen deutlich wird".

VI. Helreið Brynhildar.

Die Helr. ist eins der unklarsten und meistumstrittenen Gedichte seit altersher. Sie gehört bestimmt zu den jüngsten der Lieder um Brynhild oder Sigurd. Das geht schon aus ihrer Form als Rückblicksgedicht hervor[53]). Wir müssen uns das Hauptziel, das der Dichter in diesem Liede verfolgt, vor Augen halten. Er will die grauenhafte Tat der Brynhild rechtfertigen und eine Verteidigung finden auf die Anklage der Riesin.

þú hefir Giúka — um glatat bǫrnom
ok búi þeira — brugðit góðo
(Str. 4, 3—4)

Dazu gibt er Brynhild Gelegenheit in einem eigenartig barocken Rahmen, der deutlich Spätbildung ist. Es kommt dem Dichter jedenfalls nicht auf eine klare, wohlgeordnete Führung der Handlung an, sondern er kann sie nur ganz eigenartig abgerissen, sprunghaft darstellen. Wir dürfen deshalb auch nicht folgerichtiger sein wollen als der Dichter selbst. Er hat schon die wesentlichsten Sigurdslieder gekannt und greift die Motive aus ihnen zusammen, soweit das ihm nur irgend möglich ist. So müssen wir das Ganze als eine Mischform zu verstehen suchen und dürfen nicht durch irgendwelche Umstellungen und Interpolationen eine uns genehme Sagenform zurechtbiegen.

In Str. 8—13 finden wir die Werbungssage in eigenartiger Verschmelzung mit der Erweckungssage, wie Sijmons und Heusler dargelegt haben[54]). Ihre Ansicht ist bestimmt im wesentlichen richtig. Die Erweckungssage ist einfach für den ersten Teil der Werbungssage eingesetzt worden. Sigurd erweckt Brynhild aus dem Zauberschlaf, doch nicht für sich, sondern für Gunnar. Da-

52) Sigfrid, S. 223.
53) Noch andere Gründe dafür bei F. Jónsson O.N.L.H., Bd. 1, S. 295.
54) Sijmons ZfdPh., Bd. 24, S. 20 ff; Heusler L.d.L., S. 27 ff.

nach kann die Werbungssage wie in den anderen Gedichten fortgeführt werden. Was den Dichter zur Einsetzung dieser Sagenform bewogen hat, wissen wir nicht. Zu erwägen ist der psychologische Grund, den Schneider angibt[55]). Danach hat dem Helr.-Dichter die Waberlohe in ihrer verbogenen Funktion als Werbungsmaschinerie vorgelegen, wie wir sie in der Meiri gefunden haben. Diese verzerrte Form konnte ihm nicht genügen. Deshalb gab er der Waberlohe einen mythischen Hintergrund und tieferen Sinn. Die Züge dafür nahm er aus irgendeinem Erweckungslied, das uns nach Schneider nicht bekannt ist. Ob die Vorgeschichte dem Helr.-Dichter schon in dem Erweckungslied vorlag oder er sie selbst erst geschaffen hat und sie dann in Prosaauflösung in das ursprüngliche Erweckungslied (Sdm.) eingearbeitet worden ist, ist nicht sicher zu entscheiden. Ich hatte das erstere für wahrscheinlicher gehalten.

In Str. 9 haben wir reine Züge der Erweckungssage zu sehen. Mit Str. 10 wird schon zur Werbungssage übergeleitet. Die Bedingung, daß der Fafnirtöter die Lohe durchreiten soll, wird hier Odin in den Mund gelegt; in der Meiri und der Skamma wurde sie von Brynhild selbst gestellt. Der Flammenritt wird in der Helr. nicht geschildert. Mit Str. 11 befinden wir uns völlig in der Werbungssage. Das beweist uns der Fóstri, der vielen Interpreten ein unverdauliches Stück für ihre jeweilig zurechtgemachte Sagenform war. Ich sehe nichts besonders Unmögliches in ihm und seiner Stellung in der Helr. Daß Brynhild nicht als die zu keinem Menschen in Beziehung stehende Odinswalküre gedacht ist, geht deutlich aus der Bezeichnung „Buđla dóttir" (Str. 4, 2) hervor. Wir finden hier eben Erweckungs- und Werbungssage einfach ineinandergeschoben. Dem Dichter kam es auf Sammlung möglichst vieler Motive an. Ob sie dann eine sinnvolle Einheit ergaben oder als folgerichtige Handlung vorstellbar waren, war für ihn erst eine zweite Frage. Die folgenden Strophen (12 u. 13) gehören zu der Werbungssage in der uns bekannten Form.

In der Frage, ob in dem Lied die Vorverlobung erwähnt wird, gehe ich mit Panzer zusammen[56]) gegen Heusler, Jónsson[57]) u. a. Eine Vorverlobung in der Helr. scheint allerdings zunächst völlig unmöglich, da ja doch die Züge der Erweckungssage, die man später als erste Begegnung zwischen Sigurd und Brynhild auffaßte, ganz bei der Werbungssage verbraucht sind, wie ich oben

55) Arkiv 45, S. 25.
56) Sigfrid, S. 230 ff.
57) Jónsson, Aarbøger, Bd. 11, S. 69; Heusler L.d.L., S. 26.

ausführte. Trotzdem können wir aber m. E. das „ástalausa okeiðrofa" (Str. 5) nicht anders deuten als auf den Bruch der Verlobung. Das „eiðrofa" kann sich hier nicht auf das Gelübde der Brynhild beziehen, daß sie nur den heiraten wolle, der sich nicht fürchtet, mit anderen Worten nur Sigurd, wie das „eiðrofa" in der VS. C. XXIX 203, 24, denn in der Helr. wird ja das Gelübde nicht von ihr abgelegt, sondern Odin selbst setzt diese Bestimmung, was ich übrigens gegenüber den Sdm. nicht für ursprünglich halte. Diese Einschränkung, wenn sich Brynhild-Sigrdrífa schon verheiraten müsse, so nur mit dem tapfersten Helden, scheint mir viel sinnvoller von der Walküre selbst gesprochen als von Odin. Heusler, der die Bedingung von Odin gestellt in der Erweckungssage für ursprünglich hält, muß hier annehmen, daß das „eidbrüchig" der Str. 5 nicht auf einen vermutlichen Eid der Verzauberten geht, sondern auf den wohlbekannten der Brynhild. „Der Dichter hat der Erlösten ein Attribut aufgedrängt, das der Bezwungenen zukam"[58]). Dieser Umweg scheint mir nicht glaubhaft zu sein.

Wie ich oben sagte, muß sich Brynhild verteidigen gegen die Anklage, sie habe das Haus der Gjukungen vernichtet. Das will sie und deshalb erzählt sie der Riesin, wie die Gjukungen sie freudlos und eidbrüchig gemacht haben. Jetzt erwarten wir doch eine Ausführung dieser Ansage, und die finden wir nach meiner Ansicht schon in der nächsten Strophe. Das „eiðrofa" der Str. 5, 8 gehört zusammen mit dem „eiðaseldak" in Str. 6, 8. Dann kann also mit dem jungen Fürsten nur Sigurd gemeint sein. Das Schwanenhemdmotiv ist allerdings verwunderlich, aber das wäre es auch für Agnar. Es wird allgemein angenommen, daß dieses Motiv aus der Wielandsage stammt. Ich halte es für möglich, daß der Dichter der Helr. es aufgriff, weil er die Züge der Erwekkungssage selbst, die man sonst für das erste Zusammentreffen von Sigurd und Brynhild verwendete, für die zweite Begegnung brauchte. Wer die Verlobung auf Agnar bezieht, den darf es nicht wunder nehmen, daß eine Verlobung mit Sigurd nicht außerdem noch dargestellt wird. Vor allem darf es ihm nicht als Beweis gelten dafür, daß der Helr.-Dichter die Verlobung mit Sigurd nicht gekannt hätte, denn zwei Vorverlobungen der Brynhild, ganz gleich mit wem sie stattfanden, sind doch etwas viel. Ich beziehe aber jedenfalls die Verlobung auf Sigurd. Es besteht dann allerdings kein engerer Zusammenhang zwischen Str. 6 und 8. Wenn wir aber anderseits Str. 6 zu Agnar stellen,

58) L.d.L., S. 26—27.

zerreißen wir die notwendige Beziehung zwischen 5 und 6. Eigenartig und sprunghaft bleibt die Darstellung auf jeden Fall.

Ich fasse als Ergebnisse, die sich aus der Betrachtung der Sagenform der Helr. ergaben, zusammen.

Der Helr.-Dichter kannte die Vorverlobung. Er schuf dafür eine eigene Szene, da er die Erweckungs- in die Werbungssage eingebaut hatte. In den Strophen, die nach ihren sonstigen Zügen bestimmt zur Erweckungssage zu rechnen sind, wenn sie auch in die Werbungssage hineingestellt wurden, fanden wir auch die Waberlohe. Ebenso wie in den Fm. halte ich sie auch hier für ein Zeugnis ihrer Ursprünglichkeit in der Erweckungssage, wenn ich auch damit nicht behaupten will, daß sie in der ältesten Form der Werbungssage nicht auch schon vorhanden gewesen wäre. Der Helr.-Dichter schob Erweckungs- und Werbungssage ineinander, ohne jedoch zu einer neuen glatten Einheit zu gelangen, die er wohl auch garnicht erstrebte. Züge aus der Erweckungs- und Werbungssage ragen noch durch- und übereinander. Ich sehe also in dem Helr.-Dichter mehr den Sammler von verschiedenen Motiven als den schöpferischen Gestalter einer neuen Sagenform, die folgerichtig aus beiden Sagen zusammengeschweißt sei. Ich kann auch nicht ein Gedicht dieser Art als seine Vorlage anerkennen, wie es Heusler für die Helr. und Fm. tut[59]).

Nicht als Ganzes, sondern in ihren Teilen, die in ihr zusammengekommen sind, ist uns die Helr. wichtig als sagengeschichtliches Zeugnis[60]).

VII. Das Falkenlied.

Dieses Lied, das den C. XXIII u. XXIV der VS zu Grunde liegt und dem die Grípisspá Str. 19 ff folgt, ist schwer zu greifen und einzuordnen. Mit Heusler[61]) glaube ich, daß es ursprünglich selbständig war und eine Neudichtung ist. Boer[62]) will es mit in die Meiri einbeziehen und nimmt somit an, daß die Verlobung in der Meiri so wie hier dargestellt worden ist. Wir sahen aber schon oben, daß sich die Meiri in ihren Andeutungen dem Milieu nach nicht auf diese Verlobung bezieht, sondern auf eine Form der Erweckungssage. Außerdem sprechen gegen die Zugehörigkeit des Falkenliedes zur Meiri formale Gründe.

Die wenigen Stellen, die deutlich eine Verbindung mit dem Vorhergehenden und am Schlusse auch mit dem Folgenden ver-

59) L.d.L., S. 28.
60) so auch Golther, Z.f.vgl.Lg. Bd. 12, S. 205.
61) L.d.L., S. 31 ff.
62) Unters., Bd. 1, S. 60 ff.

raten, stammen vom Sagamann, der dieses Gedicht in den Sagenzusammenhang einbaute[63]). Es ist möglich, daß er auch, um einzupassen, die Fabel in manchem beschnitt, denn was wir jetzt vor uns haben, ist recht dürftig.

Das Gedicht ist kenntlich jung. Die Züge in ihm sind mittelalterlich-ritterlich, manche sind märchenhaft. Das einzige eigene und greifbare Motiv ist der Falke. Es ist schwer erkennbar, ob wir eine Form der Erweckungs- oder Werbungssage vor uns haben. Die Erweckungssage etwa in der Gestalt der Sdm. liegt bestimmt nicht zu Grunde, denn nirgends ist von einem Zauberschlaf oder Schlaf überhaupt die Rede. Noch weniger kann aber das Lied eine Form der Werbungssage sein, denn Sigurd wirbt nicht für Gunnar um Brynhild. Eher könnte eine Erlösungssage zu Grunde liegen, von der die Erweckungssage als eine bestimmte Form aufzufassen ist. Es wird allerdings nirgends etwas davon erwähnt, daß Brynhild zwangsmäßig festgehalten oder verborgen wird, aber immerhin ist ihr Aufenthalt in einem Turm etwas seltsam, in dem sie ganz für sich allein, abgeschlossen vom Hofe ihrer Verwandten zu leben scheint. Das muß doch irgend einen Grund haben. Wenn ich mich für eine der beiden Sagen entscheiden sollte, würde ich deshalb die Szene als eine bestimmte Form der Erlösungssage ansehen, die in das Milieu der Werbungssage hineingestellt worden ist. Manche Personen in dem Gedicht wie Alsvinn und Bekkhildr sind Neuerfindungen des jungen Gedichtes und von wenig Interesse für uns.

Ich halte es für wahrscheinlich, daß dieses Gedicht durch Anregung der Meiri, die die Vorverlobung kennt, hervorgerufen worden ist. Der Dichter baute einerseits mit mittelalterlich-novellistischen Zügen und Märchenmotiven, auf die ich später eingehen werde, und anderseits mit Zügen aus der Werbungssage wohl nach der Form der Meiri ein Gedicht zusammen, in dem diese Verlobung dargestellt wurde. Die prophetischen Worte der Brynhild am Schluß des Liedes halte ich vor allem ihrem Inhalt nach für eine spätere Zutat, die sich ergab, als das Gedicht innerhalb der VS in den biographischen Rahmen eingespannt wurde, denn daß trotz der ganz bestimmten düsteren Zukunftsvoraussage die Verlobung dann doch stattfindet, ist schwer zu begreifen[64]).

Diese Verlobung oder das Zustandekommen des ganzen Liedes überhaupt setzt die Vorstellung der Vorverlobung zwischen Sigurd und Brynhild und damit zum mindesten mittelbar die

63) Sijmons, PBB, Bd. 3, S. 273.
64) Polak Unters., S. 92, allerdings mit anderer Erklärung.

Erweckungssage voraus. Auch hier ist Brynhild die Schildmaid, obgleich sich in ihr Bild Züge mischen, die nicht ganz dazu passen.

VIII. Grípisspá.

Dieses Gedicht setzt die meisten Lieder um Sigurd voraus, die es auch deutlich benutzt hat. Der Dichter muß sie schon geschrieben vor sich gehabt haben. Nur so erklären sich die mannigfachen wörtlichen Uebereinstimmungen mit anderen Liedern[65]). Es wird also wohl erst bei der Entstehung des Sigurdliederheftes als Programmgedicht eingefügt worden sein. Dafür gibt es deutliche Beweise (die jetzige Stelle im CR und Nichtbenutzung durch die VS). Auch seiner ganzen Anlage nach ist dieses Uebersichtsgedicht eine Spätdichtung. Es ist zu einer Zeit entstanden, in der man Interesse hatte an einer Verknüpfung der einzelnen Lieder um Sigurd unter einem biographischen Gesichtspunkt. Es stammt aber gewiß von einem Dichter und besteht nicht aus verschiedenen Teilen, wie Edzardi glaubhaft machen will.

Aus dem Alter, dem Charakter und Zweck des Liedes ergibt sich, daß wir nicht eine ursprüngliche, selbständige Sagenform in ihm erwarten können, sondern die einzelnen Teile sind Auszüge aus den betreffenden Liedern, die zu einem biographischen Ganzen verknüpft worden sind. Zum Zwecke der Kombination mag einiges von den Vorlagen abweichend zurechtgebogen worden sein. Für uns von Interesse ist, wie der Dichter bei dieser Kombination Sagenformen, die sich allmählich herausgebildet hatten und nebeneinander bestanden, zu einem Nacheinander in eine biographische Linie zwängte.

Str. 13, 15_{1}^{1-4} entsprechen deutlich den Igđnamál, Str. 15^{5-8} entspricht den Sdm. Eigenartig ist die chronologische Anordnung. Sigurd kommt unmittelbar nach dem Drachenkampf und Hortgewinn zu den Gjukungen (Str. 13). Im allgemeinen faßt man diese Reihenfolge als durch ein Mißverständnis des Grípisspádichters entstanden auf. Diese Annahme ist dann allerdings notwendig, wenn man in Fm. Str. 42—44 eine Verschmelzung der Erweckungs- mit der Werbungssage sieht, wenn man also meint, daß hier schon Sigurd die Jungfrau für Gunnar erwirbt und daß für Brynhild konsequent die Walküre eingesetzt ist. Ich habe mich oben (S. 16) dieser Erklärung nicht angeschlossen und

65) Edzardi, Germania, Bd. 23, S. 326; Jónsson, O.N.L.H., Bd. 1, S. 265.

halte es deshalb für möglich, daß der Grípisspádichter die Strophen richtig verstanden hat. Wenn ein Mißverständnis in der Reihenfolge der Taten Sigurds vorliegt, so stammt es schon von den Fm. Es ist aber schließlich eine Sagenform mit dieser chronologischen Anordnung nicht völlig undenkbar, wenn wir uns klar darüber sind, daß jegliche Chronologie bei den Liedern sekundär ist. (Dieselbe Reihenfolge werden wir im faeroeischen Brynhildtáttur wiederfinden.)

Daß in Str. 15 und 17 die Walküre der Sdm. und Fm. gemeint ist, ist selbstverständlich. Panzers Versuch, sie der Gudrun gleichzusetzen wie in den Fm. hat nirgends Anklang gefunden[66]). Das „ept bana Helga" (Str. 15,4) kann nicht als ein Beweis dafür angesehen werden, daß die Walküre hier mit Kara identisch ist, sondern es muß auf ein Mißverständnis oder irgend eine Vermengung des Grípisspádichters zurückzuführen sein. Merkwürdig ist die Bezeichnung „fylkis dóttir" für eine Odinswalküre (Str. 15,2), aber das „fylkir" unbedingt auf Gjuki zu beziehen, wie es Panzer will, scheint mir zweifelhaft. Ich kann es mir, wenn es wirklich als Attribut für eine Walküre unmöglich ist, nicht anders erklären, als daß auch hier die Begriffe für die Walküre einerseits und Brynhild, Buđla dóttir, anderseits unbewußt durcheinander gehen, wenn auch allerdings der Dichter der Grípisspá die Walküre auf dem Berge ganz bewußt und planvoll von Brynhild, der Tochter Budlis, trennt. Wie in den Fm. ist auch hier die Walküre nicht benannt. So kommen wir zu der Annahme, daß der Name Sigrdrífa nicht vom Liedersammler, von dem nach allgemeiner Anschauung wohl auch die Grípisspá stammt, sondern erst vom Redaktor des CR eingesetzt worden ist, denn ich wüßte sonst keinen Grund dafür, weshalb der Grípisspádichter diesen Namen nicht verwendet haben sollte, wenn er ihm schon vorgelegen hätte. Daß die Verlobung nicht genannt wird, ist kein Beweis dafür, daß sie dem Erweckungslied gefehlt hat. Da die Vorverlobung Sigurds mit Brynhild nach dem Falkenlied gegeben wird, ist es ganz natürlich, daß der Dichter nicht noch eine, wenn auch mit einer namenlosen Walküre, darstellen konnte. Die Auslassung der Verlobung in dem Erwekkungsliede ergab sich für den Dichter dadurch, daß er Sigurd außer zu Gudrun noch zu zwei anderen Frauen innerhalb desselben Gedichtes in Beziehung setzte. An der Bedeutungs- und Farblosigkeit der Erweckungsszene wird klar, daß sie mit diesen Zügen nie ein selbständiges Gedicht gewesen sein kann und daß

66) Sigfrid, S. 241.

diese Dürftigkeit bedingt wurde durch das Nebeneinander mit einer anderen Form, die ähnliche Züge enthielt.

Die Verlobung wird in Str. 27—30 nach der Darstellung im Falkenliede gegeben. Von da ab folgt das Gedicht der Meiri, was deutlich wird aus dem Zaubertrank und der beherrschenden Rolle der Grimhild (Str. 51,8). Seltsamerweise fehlt die Waberlohe in der Wiedergabe der Erweckungs- und auch der Werbungssage. Sie kann also für keine der beiden Sagen als ursprünglich und nur vergessen hingestellt werden. Der Gestaltwandel der Werbungsszene mag den Flammenritt voraussetzen, aber genannt ist er hier jedenfalls nicht. Das Auslassen der Waberlohe ist schließlich aber auch nur folgerichtig, denn die Waberlohe konnte bei der ersten Begegnung nicht erwähnt werden, weil diese nach dem Falkenlied geschildert wurde, wo es keine Waberlohe gab. So mußte sie bei der zweiten Begegnung ebenfalls wegfallen.

Von einem Walkürencharakter der Brynhild ist in diesem Gedichte nichts zu merken.

IX. Das Traumlied.

Dieses Gedicht, das VS C XXIV. zu Grunde liegt und von Heusler als Traumlied bezeichnet wird, ist ganz bestimmt jung[67]). Es muß einst selbständig gewesen sein, setzt aber deutlich die Verhältnisse der Meiri voraus. Darauf deutet vor allem Grimhild mit dem „meinblandinn mjǫþ" (C. XXV, S. 196, 15—16). Auf die Vorverlobung deuten nach meiner Ansicht hin: S. 196, 15 "sá er ek kaus mér til manns" und nur bedingt „af ást hefir þú frettum til hans haldit". S. 196, 3. Die Ansicht Ussings, daß hier, wie in der Meiri, die Vorverlobung nicht als offiziell stattgefunden aufgefaßt werden brauchte, sondern daß sich Sigurd und Brynhild jeder für sich in ihrem Herzen gelobt hätten, den anderen zu besitzen, erscheint mir unwahrscheinlich und spitzfindig[68]).

Daß das Traumlied unabhängig vom Falkenlied entstanden sein wird, finden wir vor allem in der Verschiedenheit des Milieus der beiden Lieder. Brynhild befindet sich nicht bei Heimir, sondern in einem märchenhaft prächtig ausgestatteten Saal „á fjallinu". Auch in der Meiri fanden wir diese Wendung.

Brynhild als Traumdeuterin paßt gut zur runenkundigen Walküre. Im Falkenlied verstand sie ebenfalls in die Zukunft zu

67) Heusler L.d.L., S. 39 ff; Sijmons, PBB, Bd. 3, S. 273.
68) Ussing, Om Det Indbyrdes Forhold Mellem Heltekvadene i Aeldre Edda, S. 99.

sehen, wenn wir auch den Inhalt der Weissagung als spät ansehen mußten.

X. Oddrúnargrátr.

Dieses Gedicht ist jung und ausgesponnen aus der Skamma (Str. 58), wo Oddrún erwähnt wird, und zu einem eigenen Situationsgedicht mit beinahe elegischem Klang gestaltet worden. Wir dürfen in diesem Gedicht, seinem inneren Charakter entsprechend, keine getreue Wiedergabe echter Sagenzüge erwarten. Für uns sind vor allem wichtig Str. 16 ff. Die Verhältnisse, die hier vorausgesetzt werden, sind nicht so weit ausgeführt, daß immer sichere Schlüsse möglich wären. Oddrún ist das Gegenbild ihrer Schwester Brynhild genau wie die Bekkhildr in der VS. C. XXIII. Oddrún ist für Haus und Heirat bestimmt, Brynhild sollte nach dem Wunsche ihres Vaters „ó s k m e y" werden (Str. 16, 4). Also das bekannte Schildmaidmotiv klingt auch hier wieder an. Trotzdem sitzt sie aber in ihrer Kemenate, beschäftigt mit Handarbeiten. Das scheint so gar nicht zu ihrem kriegerischen Charakter zu passen, sondern mehr zu der Brynhild, wie wir sie im Falkenlied in derselben Situation fanden. Außerdem herrscht sie über Land und Leute, befindet sich also in selbstherrlicher Ungebundenheit und Unabhängigkeit von Verwandten.

Ueber die Bedeutung der folgenden Strophen herrschen Meinungsverschiedenheiten. Ziemlich sicher ist, daß sie sich auf Sigurds Werbungsritt für Gunnar beziehen, da in Str. 18, 5—8 der Betrug deutlich erwähnt wird. Str. 17, 5—8 wird schon von Bugge als Andeutung auf den Flammenritt erklärt[69]). Sijmons und Panzer[70]) halten diese Verse einfach für eine stark übersteigerte Schilderung des Angriffs oder Anreitens Sigurds. Daß allerdings für das Durchreiten der Waberlohe „in den übrigen Schilderungen dieses Vorgangs nie Züge begegneten, die den hier genannten entsprächen"[71]), stimmt nicht. Wir brauchen nur die einzige poetische Schilderung des Flammenrittes danebenzustellen um die Aehnlichkeit zu empfinden: VS, C. XXVII, S. 199.

jǫrþ nam skjalfa
ok hǫr logi
við himin gnæfa.

69) Bugge, Norrøn Fornkvæði, S. 427/28, danach Golther Z.d.vgl.Lg., Bd. 12, S. 206 u. a.
70) Panzer, Sigfrid, S. 227; Sijmons ZfdPh., Bd. 24, S. 26/27.
71) Panzer, Sigfrid, S. 227.

Zu Str. 17,5 „iǫrþ dúsaði ok upphimin". Es handelt sich hier nicht um den zufälligen Anklang einiger Worte, sondern um eine Aehnlichkeit in der Stimmung. Stärker ist allerdings die Entsprechung mit Zügen von C. 168 der Ths. Sigurd kämpft mit dem Schwert und erbricht die Burg: Er gebraucht also Gewalt. Es ist schwer zu bestimmen, ob diese Züge auf eine andere ursprüngliche Sagenform zurückgehen oder eine folgerichtige Weiterbildung sind der Form, die wir in der Skamma und Meiri vorfanden[72]). In der Skamma versucht Atli Brynhild zur Annahme der Werbung zu zwingen, ohne daß der Grund dafür angegeben wird. In der Meiri wird er genannt: die Gjukungen drohten, das Land Atlis zu verheeren. Im Oddrúnargrátr wird diese Drohung zur Wirklichkeit: Sigurd erschlägt die Wachmannschaft und erbricht die Burg. Ich kann nicht entscheiden, welche Annahme richtig ist. Wichtig ist nur, daß hier die Waberlohe gegenüber der Meiri noch mehr an Bedeutung verloren hat, auch wenn man Str. 17, 5—8 auf sie bezieht, was noch keineswegs zwingend ist. Selbst dann erkennen wir, wie ihre ursprüngliche Bedeutung verblaßt ist, denn jetzt ist sie nur noch ein Hindernis neben anderen (Wachmannschaft, verschlossene Burg) und zum bloßen Beiwerk herabgesunken. Wir können deutlich eine Entwicklung ablesen von der Forna über die Meiri zum Oddrúnargrátr, in der die allmähliche Verkümmerung des für die Werbungssage immerhin wesentlichen Motivs klar erkennbar wird.

XI. Guðrúnarkviða I.

Dieses Lied ist ebenfalls ein Situationsgedicht wie der Oddrúnargrátr: Gudrun tränenlos und stumm vor Schmerz an der Bahre Sigurds, Brynhild das rachgierige feuerschnaubende Weib. Für uns erwähnenswert sind nur Str. 25—26. In ihnen verteidigt sich Brynhild gegen die Anklage, daß sie, ein Fluch der Fürsten, das Haus der Gjukungen vernichtet habe. Schuld habe ihr Bruder Atli. Er hat sie gezwungen zur Heirat, als sie das Gold sahen an Sigurd. Deutlich ist die Beziehung auf die Skamma, nur daß hier viel nachdrücklicher betont wird, was dort nur angedeutet ist. Auch in der Skamma klang das Schatzmotiv zuweilen an. Atli (und wohl auch Brynhild) waren gierig auf den Drachenhort, und das bestimmte ihn, Brynhild zur Heirat zu zwingen (Str. 39,3; 38,2—7). Seltsam ist die Uebersteigerung der Brynhild zu einem ganz unmenschlich dämonischen Weib.

72) Boer, Untersuchungen Bd. 3, S. 129.

Außer den Zeugnissen des eddischen Liederbuches (die VS hatten wir auf die Lieder, die für die Lücke erschlossen sind, aufgeteilt) finden wir in der nordischen Ueberlieferung noch zwei Berichte, denen aber kaum der Wert ursprünglicher Sagenquellen beizumessen ist.

XII. Skáldskaparmál (Snorra Edda).

Es ist nicht ganz klar, wieweit die Schilderung in C. 41 von anderen als uns bekannten Quellen abhängig ist. Im allgemeinen wird angenommen, daß dieser Teil in der vorliegenden Form nicht von Snorri selbst stammt, sondern auf einen Bearbeiter zurückzuführen ist, der nach der eddischen Liedersammlung redigiert und erweitert hat[73]). Für die eigentliche Werbungssage (C. 41, S. 118, 17 — 119, 11) ist das Zusammenklingen mit dem Kern des C. XXVII der VS ziemlich deutlich. Danach muß der Bearbeiter, wenn er überhaupt ein Gedicht der Liederedda benutzt hat, die Forna vor sich gehabt haben, die im wesentlichen diesem Kapitel zu Grunde liegt und wohl überhaupt als einziges Sigurdslied den Flammenritt ausführte.

Es ist deutlich, daß der Verfasser die beiden Frauen, zu denen Sigurd außer zu Gudrun in Beziehung tritt, scheidet. Aus diesem Bestreben haben wir uns auch die Verschiedenheit und Dürftigkeit der Züge bei der Schilderung der Erweckung der Walküre zu erklären.

Die Jungfrau, zu der Sigurd nach dem Drachenkampf reitet, befindet sich wohl auf einem Berge, doch er wird nicht Hindarfjall genannt. Sie schläft in einem „hús", einer immerhin etwas eigenartigen Behausung für eine Walküre. Von einem Zauberschlaf wird nichts gesagt, und der ganze Bericht macht den Eindruck eines nur andeutenden Auszuges. Er schließt: „þá vaknaði hón ok nefndiz Hildr, hón er kǫlluð Brynhildr ok var valkyrja". S. 118, 10. Diese Stelle hat verschiedene Ausdeutungen erfahren. Zunächst einmal heißt die Walküre nicht Sigrdrífa, sondern sie nennt sich Hildr. Das paßt eigenartig zusammen mit Helr., Str. 7:

Héto mik allir i Hlymdǫlum
Hildi und hiálmi hverr er kunni.

Heusler faßt hier in der Helr. „Hildr und hiálmi" als eine Art Ueber- und Ehrennamen, als eine Bezeichnung für die „behelmte Kriegerin par excellence". Eine ähnliche Deutung halte ich auch

73) Heusler, L.d.L., S. 2.

in den Skáldskaparmál für möglich, nur daß hier als besonderes Kennzeichen nicht der Helm, sondern die Brünne genannt wird. Ihr eigentlicher Name ist Hild, genannt wird sie Brynhild. Das klingt beinahe wie eine etymologische Zurechtlegung des Namens, veranlaßt durch die zweimalige Nennung der Brünne im selben Satze kurz vorher: Skáldskaparmál C. 41, S. 118, 9 „þar svafinni ein kona, ok hafði sú hjálm ok **brynju**; hann brá sverðinu ok reist **brynjuna** af henni, þá vaknaði hón ok nefndiz Hildr; hón er kǫlluð Brynhildr ok var valkyrja". Daß dabei das Bewußtsein durchdringt, daß diese Brynhild oft mit Brynhild, Buðla dóttir, gleichgesetzt wird, und der Wunsch zur Abgrenzung von ihr bemerkbar ist, scheint mir gegeben.

Die Werbungssage ist im wesentlichen nach der Forna geschildert, die keine Vorverlobung kennt und in ihren einzelnen Zügen die größte Uebereinstimmung mit der Erweckungssage zeigt. Die Werbungsszene war natürlich dem Verfasser oder Bearbeiter der Skáldskaparmál erheblich wichtiger als die Erweckungsszene, die eigentlich ohne Zusammenhang und Bedeutung für das Gesamte bleibt. Deshalb entkleidete er sie der Züge, die er für die Werbungsszene brauchte und setzte dafür notdürftig neue, selbsterfundene ein.

So sitzt Brynhild, die hier wie in der Forna nur ganz äußerlich mit Atli verbunden ist, auf dem Hindarfjall in einem „salr", von der Waberlohe umflammt; die schlafende Walküre wird dafür auf einen unbenannten Berg in ein gewöhnliches „hús" versetzt. Die Tochter Budlis heißt Brynhild; die schlafende Jungfrau wird auch Brynhild genannt, aber sie ist eine Walküre und heißt eigentlich Hildr. Brynhild wird sie nur genannt wegen ihrer Brünne. Der Flammenritt wird, wie schon gesagt, so dargestellt wie in der Forna, nur noch gedrängter. Deshalb konnte er in der Snorra Edda, bei dem klaren Streben nach Unterscheidung, nicht schon vorher dargestellt werden, selbst wenn dem Bearbeiter die Waberlohe für die Erweckungssage bekannt gewesen wäre.

Bemerkenswert ist aber für uns wieder die Feststellung, daß es einfach nicht möglich ist, die Erweckungs- und Werbungssage nebeneinander voll darzustellen. Wir fanden einen ähnlichen Versuch in der Grípisspá, in der wenigstens eine schwache Beziehung des sonst völlig farb- und bedeutungslosen Auftrittes zum Gesamtzusammenhang gegeben wurde durch die Lehren, die die Walküre Sigurd erteilt, was in den Skáldskaparmál auch

noch fehlt. Aber auch dort wurde es klar, daß beide Auftritte nicht innerhalb einer Dichtung, vielleicht noch nicht einmal innerhalb eines Liederbuches, als zwei geschlossene, eigene Bilder gezeichnet werden konnten, selbst wenn man sie nicht in Beziehung zueinander brachte, weil nicht genug Züge vorhanden waren, damit zwei verschiedene Bilder auszustatten.

XIII. Nornagests-þáttr.

In dieser nachweislich jungen Saga finden wir nur eine kurze Andeutung, die unsere Frage betrifft. Ihr ist aber kein wesentlicher Wert beizumessen, da diese Saga, wie aus der Benutzung der Helr. im C. 9 hervorgeht, die Liederedda und vielleicht noch andere Quellen benutzt hat, die aber keine ursprünglichere Sagenform als die uns bekannten wiedergeben. Wir finden am Schluß des Kapitels 6 (Wilken, S. 215, 4 ff). „Eptir þat reiđ hann upp á Hindarheiđi ok fann þar Brynhildi, ok fóru þeira skipti sem segir í sǫgu Sigurđar Fafnisbana". Es geht hieraus zunächst nur hervor, daß Sigurd unmittelbar nach dem Drachenkampf zum Hindarfjall ritt zu Brynhild, in der wir wohl die schlafende Walküre zu sehen haben. Wir haben dann also hier dieselbe zeitliche Anordnung wie in der VS.

Ergebnisse.

Nach der Untersuchung der einzelnen Quellen für die Form der Erweckungs- und Werbungssage will ich die Ergebnisse zusammenfassen, die wir aus der nordischen Ueberlieferung erhalten können, und sehen, wie weit wir Antwort erhalten auf die Fragen, die wir uns in der Einleitung gestellt haben.

Ich muß hier zunächst eingehen auf Schneiders Aufsatz[74]), in dem er die Existenz eines Erweckungsliedes und damit einer Erweckungssage, die ursprünglich mit Sigurd verbunden war, bestreitet. Es ist mir dabei nicht möglich, all den Gedankengängen Schneiders nachzugehen und vieles kann man auch nicht widerlegen, obgleich man von der Richtigkeit mancher Annahmen keineswegs überzeugt ist, weil Schneider hier mit so viel unkontrollierbaren Größen rechnet. Ich halte es jedenfalls für angebrachter, sich zunächst einmal mit den einzelnen Sagenzeugnissen selbst zu befassen und zu versuchen, aus den in ihnen bezeugten Sagenformen eine Entwicklung abzulesen, die aus eigener Notwendigkeit hervorgewachsen ist, als sich einmal in die Lage des Sagamannes und ein andermal in die Psyche des Liedersammlers zu versetzen, wie es Schneider fordert. Das können wir erst tun, wenn wir anderweitig festen Boden unter den Füßen gewonnen haben, und dann müssen wir uns aber immer des äußerst hypothetischen Charakters solcher Schlüsse bewußt sein.

Auf die Prüfung der Sdm. selbst, d. h. des Textes, bin ich schon oben eingegangen und danach zu der Ansicht gekommen, daß ein Erweckungslied dieser trümmerhaften und interpolierten Gestalt der Sdm. einst zu Grunde gelegen haben muß. Hier will ich nachzuweisen suchen, daß die Entstehungsgeschichte der Sdm., wie sie sich Schneider denkt, unmöglich ist.

Nach ihm ist die Erweckungssage zum ersten Male gestaltet worden vom Verfasser der Sigurdarsaga. Dieser wurde dazu geführt, als er von den Jung-Sigurd-Liedern (Vaterrache, Drachenkampf, Hortlied), in biographischer Folge zu dem Brynhildlied übergehen wollte. Von den Sigurdliedern lag nach Schneider dem Sagamann die Meiri vor. In ihr war die Vorverlobung vorausgesetzt und angedeutet, aber nicht ausgeführt, son-

74) Arkiv 45, 1—34.

dern nur im Rückblick gegeben. Bei einer biographischen Darstellung, wie er sie beabsichtigte, mußte er jetzt die Verlobung zwischen Sigurd und Brynhild schildern. Das Falkenlied, das, ebenfalls durch die Meiri angeregt, die Verlobung darstellte, war wohl noch nicht vorhanden. So mußte also der Sagaverfasser die Züge dafür von wo anders her leihen. Er nahm sie aus der Helr., die er ebenfalls kannte. Die Helr. wußte nach Schneider nichts von einer Vorverlobung. Sie hatte ganz eigene von der Werbungssage abweichende Züge. Wir fragen uns, woher sie die hatte. Nach Schneider aus einem Walkürenerweckungslied. Der Helr.-Dichter konnte sich nicht begnügen mit der nüchternen Verwendung des hochromantischen Motivs der Waberlohe in der Meiri. „Er ahnte hinter dieser Waberlohe den tiefverschleierten, mythischen Hintergrund und wagte entschlossen einen Zusammenhang mit der Mythologie neu herzustellen"[75]). Deshalb bemühte er Odin und knüpfte dabei an eine bereits vorhandene Walkürenerweckungsfabel an.

Also doch! Weshalb nun der Held dieser Erweckungsfabel gerade nicht Sigurd gewesen sein soll, kann ich nicht einsehen. Mir scheint jedenfalls dann die Uebernahme dieser Züge und die Vermengung mit der Werbungssage viel erklärlicher als bei Schneiders Annahme. Es ist doch wohl glaubhafter, als Vorlage ein Erweckungslied anzunehmen, das uns wenigstens in einer, wenn auch trümmerhaften, Gestalt vorliegt als ein anderes zu fordern, von dem wir auch garnichts haben und nur wissen, daß es zur Hilfskonstruktion für die Entstehung der Helr. notwendig ist. Uebrigens war Schneider bei der Aufteilung der Strophen der Sdm auch auf eine gekommen, die nach seiner Meinung ebenfalls auf ein Erweckungslied zurückgehen müßte. Das wäre also dasselbe Lied, das vom Helr.-Dichter benutzt worden war. Daß die ganze Vorgeschichte mit den uns völlig unbekannten Namen Agnar und Auđo nicht organisch zum Erweckungslied gehört haben mag und auf eine Kombination des Helr.-Dichters zurückzuführen ist, die dann auch von einem Bearbeiter der Sdm. benutzt wurde, ist möglich, aber der Kern des Erweckungsliedes, den wir oben herausgeschält haben, bleibt davon unberührt. Auch daß sich mit Schneiders Hypothese die Entstehung der Helr. leichter erklären lasse als mit der allgemein üblichen, daß nämlich die eigenartige Mischung in den Zügen der Helr. zurückzuführen sei auf Benutzung der Sdm. oder eines ihr zu Grunde liegenden Gedichtes und eines Brynhildliedes, sehe ich nicht ein.

---

75) Arkiv 45, S. 25.

Ich finde jedenfalls die Erklärung der Entstehung dieses Liedes nach der allgemeinen Ansicht viel einfacher.

Schneiders Konstruktion enthält aber noch eine andere Voraussetzung, zu deren Möglichkeit er überhaupt garnicht Stellung nimmt: die Vorverlobung in der Meiri. Daß sie in diesem Gedichte vorhanden war, haben wir gesehen; aber wie ist sie dort hineingekommen, wie ist sie entstehungsgeschichtlich zu erklären? Daß sie in der Werbungssage nicht ursprünglich ist, wissen wir aus den beiden anderen älteren Sigurdsliedern, und daß sie nie aus der Werbungssage selbst herausgewachsen sein kann, wurde klar an den Schwierigkeiten, die sie im Aufbau der Handlung verursachte. Sie kann nur von draußen in die Werbungssage hineingekommen sein, und nichts liegt näher, als ihre Entstehung durch eine Verbindung der Werbungs- mit der Erweckungssage zu erklären. Eine Bestätigung für diese Annahme finden wir darin, daß in der Meiri auf eine Verlobung „á fjallinu" hingedeutet wird (also auch da finden wir schon „das romantisch freie Lager auf Bergeshöhe" G.H., Bd. 1, S. 146), eine Vorstellung, die ebenfalls aus dem Milieu der Meiri nicht zu erklären ist, wo man das Gehöft Heimirs als Stätte der Verlobung erwarten sollte, wie im Falkenlied. Also mit anderen Worten: Die Vorverlobung in der Werbungssage hat unbedingt die Erweckungssage mit Sigurd als Helden zur Voraussetzung[76]). Dann kann selbstverständlich eine Form der Werbungssage, die die Vorverlobung enthält, nie als Voraussetzung verwendet werden für die Entstehung der Erweckungssage. Sonst drehen wir uns im Kreise. Auf andere Unwahrscheinlichkeiten, die noch mit Schneiders Konstruktion verknüpft sind, brauche und kann ich hier nicht mehr eingehen.

Aus dem, was ich oben über die Vorverlobung sagte, ergibt sich, daß die Erweckung und die Erwerbung der Jungfrau nie als organisch zusammengehörige Teile in der Werbungssage nebeneinander gestanden haben können. Neben der Unmöglichkeit des Aufbaus der Handlung und der Darstellung beider Szenen innerhalb derselben Dichtung spricht dagegen vor allem das Zeugnis der ältesten Formen des Brynhildliedes, besonders der Forna, in denen deutlich keine Vorverlobung vorhanden war. Damit ist also die zweite der im ersten Kapitel angegebenen Möglichkeiten hinfällig.

---

76) Derselben Ansicht ist Heusler (L.d.L., S. 11). „Indem es (die Meiri) die Verlobung Sigurds mit Brynhild voraussetzt, weist es mittelbar auf eine Form der Erweckungssage, wo man sich in der entzauberten Jungfrau die Brynhild dachte." (Daß kein anderer als Sigurd als Erlöser in Frage kommt, ist sicher.)

Ebenso unmöglich ist die vierte, daß die Erweckungssage aus der Werbungssage von selbst hervorgewachsen und damit eine rein nordische Sproßform sei. Auch in der deutschen Ueberlieferung werden wir noch Zeugnisse gegen diese Anschauung finden.

Eine ursprüngliche Identität von Erweckungs- und Werbungssage anzunehmen (1), geht ebenfalls nicht an. Trotz der zugestanden starken Aehnlichkeit mancher Züge in den beiden Sagen, sind doch ihre Fabeln grundverschieden. In der Erweckungssage verlobt sich Sigurd selbst mit der erweckten Jungfrau; in der Werbungsfabel erwirbt er sie für einen anderen. Die Werbungsfabel bildet nur einen Teil in der ganzen Brynhildgeschichte und kann nie für sich allein bestanden haben; die Erweckungsfabel ist in sich geschlossen und steht für sich allein.

So kommen wir denn zu der Annahme Heuslers, daß beide Sagen von Hause aus verschieden sind und zwischen ihnen keinerlei poetische Beziehung bestanden hat (3). Der Unterschied in den F a b e l n ist zweifellos deutlich. Damit ist aber noch nicht gesagt, daß die S a g e n ursprünglich ohne jede poetische Beziehung selbständig nebeneinander bestanden haben müssen. Ich scheide also zwischen dem Lied und der ihm zu Grunde liegenden Fabel, denn wenn auch die Fabeln verschieden sind, so können doch bei ihrer Ausgestaltung zu einer dichterischen Form Züge und Personen von einer bereits bestehenden Sage mit einer ähnlichen aber auch mit einer grundverschiedenen Fabel benutzt worden sein. Dann ist also doch die eine von der anderen Sage mehr oder weniger abhängig. Um die Selbständigkeit und Unabhängigkeit zweier Sagen von einander zu beweisen, genügt es also noch nicht, die Verschiedenheit der Fabeln klarzulegen, sondern wir müssen aufzuzeigen suchen, daß wirklich außer der verschiedenen Fabel ursprünglich noch so viel eigenständige Züge vorhanden waren und erkennbar sind, daß jede Sage unabhängig von der anderen lebensfähig war. Heusler hat diesen Nachweis versucht[77]). Wir wollen ihn nachprüfen, werden aber bei einer Gegenüberstellung wirklich nur die Züge verwerten, die uns in der reinsten Form der beiden Sagen vorliegen. Es geht nicht an, daß wir Motive benutzen, die klärlich jung sind, wenn wir in älteren Zeugnissen ursprünglichere haben. Wir müssen da zu unterscheiden wissen und dürfen nicht alle Züge aus den sämtlichen uns bekannten Sagenformen addieren. Ich lasse bei diesem Vergleich Züge aus, die deutlich durch die Verschiedenheit der Fabeln bedingt sind.

---

77) Heusler, L.d.L., S. 15 ff.

Erweckungssage: (Sdm. gestützt durch Züge aus den Fm. und der Helr.)

Die Heldin ist eine zu Odin in Beziehung stehende Walküre ohne menschliche Verwandtschaft. Sie wird zur Strafe verzaubert und aus dem Walkürenstand verstoßen. Sie soll heiraten, aber sie selbst bedingt sich aus, nur dem Furchtlosen angehören zu wollen. Sie wird von Odin auf einem Berg in einen Zauberschlaf versenkt, von einer Schildburg umgeben und der Waberlohe, die nur der Tapferste durchreiten kann. Der Erlöser hat seine Furchtlosigkeit durch den Flammenritt zu beweisen.

Werbungssage: (Forna, VS C. XXVII).

Brynhild ist eine kriegerische Jungfrau, selbstherrlich und von keinem abhängig. Ihre Verwandtschaft mit Buđli und Beziehung zu ihrem Fóstri Heimir sind bei der Werbung völlig bedeutungslos. (Wahrscheinlich auch in der Forna nicht einmal ursprünglich.) Sie befindet sich in einem Saal, den ein Feuerwall umschließt. Sie will nur den zum Manne, der durch den Flammenritt beweist, daß er der Tapferste ist.

Die Abweichungen von Heuslers Aufstellung, obgleich sie sich eigentlich schon aus der vorhergehenden Analyse und Auslegung der einzelnen Quellen ergeben, will ich noch einmal begründen.

Brynhilds Verwandtschaft mit den Hunnenkönigen kann nicht ursprünglich sein. Das gibt auch Heusler zu. Es geht allerdings kein nordisches Denkmal auf die älteste Stufe der Sage zurück, wo diese Verbindung noch nicht bestanden hat. Das sei zugegeben. Es kommt aber nicht darauf an, ob Brynhild nominell die Tochter Budlis oder Schwester Atlis ist, eine Verbindung, die eingestandenermaßen bedingt wurde durch die dem Norden eigentümliche Verknüpfung der Brynhildgeschichte mit dem Burgundenuntergang, sondern wesentlich ist, ob die Verwandtschaft mit Buđli oder Atli in der Werbungsszene, denn auf die allein kommt es uns bei dieser Betrachtung an, irgendwelche Bedeutung hat. Die hat sie aber in der ältesten für uns erreichbaren nordischen Quelle, der Forna, bestimmt nicht. Es kann also die bloße Nennung der Verwandtschaft mit den Hunnenkönigen in der Werbungsszene nicht als besonderer Sagenzug gegenüber der Erweckungssage gewertet werden.

Heusler führt noch als unterscheidenden Zug die verschiedene Bedeutung des Rosses in den beiden Sagen an. Es ist richtig, daß in der Erweckungssage das Roß Sigurds keine Rolle spielt, es wird wenigstens nichts davon erwähnt, aber auch in der Werbungssage ist das Roß nicht von entscheidender Bedeutung für den Flammenritt. Es kommt auch hier vor allem auf den Mann

an, „der sich nicht zu fürchten weiß". Selbst in der Forna, wo die Bedeutung des Rosses hervorgehoben und besonders dargestellt wird, ist der Flammenritt im Grunde keine Roßprobe, sondern eine Probe des Mannes.

„Valkyrja" und irdische Kriegerin (skialdmær). Ich finde, das ist eine Aehnlichkeit, wie sie bei der notwendigen Gradverschiedenheit, die durch die Andersartigkeit der beiden Fabeln und vor allem ihrer Umwelt bedingt wird, nicht größer gedacht werden kann. „Freierspröde" ist sie in beiden Sagen. Das Schildmaidmotiv klingt bis zu den jüngsten Quellen durch. In der Forna sehen wir allerdings nicht recht ein, weshalb Brynhild, wenn sie sich schon freiwillig hinter die Waberlohe zurückzieht, um auf den zu warten, der mit dem Flammenritt die Freierprobe bestehen wird, dann doch ein größeres Verlangen zum Kampf als zur Heirat ausdrückt, als schließlich der kommt, der die von ihr selbst und ohne jeden Zwang gestellte Bedingung erfüllt hat. In ähnlicher Stimmung finden wir die Jungfrau auch in der Erweckungssage. Auch da bedeutet die Ausstoßung aus dem Walkürenstand, das Aufgeben des Kriegerhandwerks durch die Heirat, eine Strafe und einen Zwang.

So bleibt noch die Waberlohe. Meine Annahme, daß sie auch für die Erweckungssage als ursprünglich anzusetzen ist, habe ich im wesentlichen schon begründet bei der Besprechung der Sdm. Ich stimme hierbei überein mit vielen, die von ganz anderer Fragestellung zu derselben Ansicht gelangt sind. Hier füge ich, nachdem wir einen weiteren Ueberblick gewonnen haben, noch folgende Erwägungen hinzu. In den Fm. Str. 42—44 und in der Helr. Str. 9, 10^{1-4} haben wir ganz zweifellos Züge aus der Erweckungssage vor uns, ganz gleich, ob wir in den beiden Zeugnissen eine besondere Sagenform sehen oder nicht. Vor allem in den Fm. gibt es auch gar keine Berechtigung zu der Annahme, daß hier eine Vermischung mit Motiven aus der Werbungssage stattgefunden habe, so daß die Waberlohe als Herübernahme aus ihr zu erklären wäre. Deshalb sehe ich in den beiden Stellen Zeugnisse dafür, daß die Waberlohe zu den ursprünglichen Zügen der Erweckungssage gehört hat.

Weshalb wird sie dann aber in den Sdm. nicht deutlich genannt? Ich sah in dem Prosasatz: „á fjallinu sá hann lióss mikit..." eine Andeutung der Waberlohe. Wie erklärt sich aber die merkwürdige Verkümmerung dieses Motivs? Ich glaube, wir haben den Urheber davon in dem Liedersammler oder in dem Redaktor des CR zu sehen, der eine Doppelheit desselben Motivs: „Die Braut hinter dem Flammenwall" vermeiden wollte. Er

kannte es schon in einem anderen Zusammenhange, nämlich in der Werbungssage. Danach gehört es zur Brynhild, die er deutlich unterschied von der schlafenden Walküre. Es ist gleich, ob er Sigrdrífa und Brynhild für verschiedene Gestalten hielt oder erst verstanden haben wollte, jedenfalls ist es durchaus erklärlich, daß er dieses immerhin auffällig gleiche Motiv bei der anderen Frau, mit der Sigurd zusammenkam, unterdrücken wollte, um eine Gleichsetzung zu vermeiden. Dieselben Gründe galten auch für den Grípisspádichter, der vielleicht mit diesem Manne identisch ist. Daß gerade die Erweckungssage bei der Verteilung der Motive etwas stiefmütterlich behandelt wurde, ist schließlich erklärlich, denn sie mußte immer mehr als eigentlich fremd empfunden werden, je stärker der biographische Zusammenhang bei den einzelnen Liedern betont wurde.

Wenn wir nach dieser Begründung die oben angegebenen Züge der beiden Sagen vergleichen, so muß uns ihre starke Aehnlichkeit ja Gleichheit wunder nehmen, wenn wir beide Sagen für ursprünglich selbständig halten. Wir werden aber durch die Gegenüberstellung der Züge in der ältesten Form der beiden Sagen zu der Annahme gedrängt, daß sie so nicht ohne jede poetische Beziehung zueinander entstanden sein können. Heuslers Annahme von zwei unabhängig nebeneinander stehenden Sigurdssagen, die sich erst im Laufe der Entwicklung in ihren Zügen vermischt hätten, wird aber vor allem widerlegt durch den Entwicklungsgang, den wir aus den verschiedenen Sagenformen oder besser Sagenzügen der Brynhildlieder ganz klar ablesen können. Es ist methodisch unbedingt nötig, daß wir die einzelnen Sagenzeugnisse in einem Nacheinander sehen und nicht in einem Nebeneinander, daß wir nicht ihre verschiedenen Züge einfach addieren, wenn wir ein Bild der ursprünglichen Sagenform erhalten wollen, sondern daß wir die Verschiedenheit der Züge aus der Entwicklung heraus zu verstehen suchen, um dann auf umgekehrtem Wege zu der ursprünglichen Sagenform zurückzufinden.

Bei solcher Betrachtung ergibt sich aber klar und unabweislich, daß die älteste für uns erreichbare Form der Werbungssage bei weitem die größte Aehnlichkeit in ihren Zügen mit der Erweckungssage aufweist. (Bei Heuslers Annahme sollte man genau das Gegenteil erwarten.) Je weiter sich die Werbungssage entwickelt, umso mehr entfernt sie sich in ihren Zügen von der Erweckungssage.

So ist denn nach der Betrachtung der nordischen Ueberlieferung nur der eine methodische Schluß möglich, daß das Lied,

das die Erweckung einer Jungfrau durch Sigurd zum Inhalt hatte, älter ist als die Brynhildlieder (natürlich nicht in seiner uns jetzt vorliegenden Form, sondern ursprünglich). Bei der Gestaltung des Brynhildliedes wurden so viel Züge von der Erweckungssage übernommen, wie es möglich war bei der Verschiedenheit der Fabeln, oder sie wurden dem Charakter des neuen Liedes entsprechend umgebogen. Ebenso wie der Held des Erweckungsliedes erfuhr auch die Heldin eine Umwandlung ihrer Züge, die durch die ganz andere Umgebung, d. h. durch die Verbindung mit der Burgundensage, bedingt wurde. Die überirdische Odinswalküre wurde mehr und mehr vermenschlicht durch ihre Verwandtschaft mit den Hunnenkönigen. Aber die verschiedenen Stufen des Entwicklungsganges sind noch deutlich zu erkennen, und reiner Mensch ist sie eigentlich nie geworden. In der ältesten Form der Werbungssage, in der Forna, ist sie am wenigsten in menschliche Beziehung gesetzt. Ihre Verwandtschaft mit Atli oder Buđli bleibt, wenn sie überhaupt bei der eigentlichen Werbung genannt wurde, völlig belanglos für sie und den Gang der Handlung. In der Skamma ist die Verbindung mit Atli, ihrem Bruder, viel deutlicher und auch folgenschwerer. Er hat über ihr Hab' und Gut zu bestimmen und versucht, sie mit Erbentziehung zu der Annahme der Werbung der Gjukungen zu zwingen, was ihm auch gelingt. In der Meiri ist der Dichter noch einen Schritt weiter gegangen in der Verwandtschaftsverknüpfung. Daß der Bruder über Brynhild zu bestimmen hat, ist ihm unwahrscheinlich. So setzt er an Atlis Stelle den Vater. Das ist Buđli, der sonst in der Sage völlig schattenhaft bleibt.

Ganz parallel mit der zunehmenden Festigung der menschlichen Beziehungen Brynhilds nimmt die Bedeutung der Waberlohe ab.

Die Ursprünglichkeit der Waberlohe in der Werbungssage hat wohl bisher jeder bezweifelt, im Grunde auch Heusler, denn die Waberlohe in ihrer Funktion als freiererprobende Maschinerie ist gar zu merkwürdig. Aber sie ist in der ältesten Form der Werbungssage bezeugt und nichts gibt uns die Berechtigung, für sie etwas anderes als ursprünglich anzunehmen, etwa die Kampfspiele, die dann erst später im Norden durch die Waberlohe aus der Erweckungssage verdrängt worden wären. Es ist umgekehrt. Sie wurde mehr und mehr als unmöglich empfunden, je mehr Brynhild in eine menschliche Umwelt gezogen wurde. In dem Oddrúnargrátr finden wir neben ihr schon den Kampf und das Aufbrechen der Burg.

Mit diesem entstehungsgeschichtlichen Gesichtspunkt werden uns auch die Andeutungen einer Vorherbekanntschaft, einer Vorverlobung usw. klar.

Der Schöpfer des ersten Brynhildliedes und damit der Werbungssage schuf eine völlig neue Fabel. Er brauchte dabei bereits bekannte Gestalten aus der Sage vom Burgundenuntergang einerseits und den Jung-Sigurdssagen anderseits. Er schuf sinnvoll eine neue Verknüpfung der Personen und damit eine feste Verbindung der beiden Sagenkreise miteinander. Er trennte das Paar der Erweckungssage Sigurd-Brynhild und verband Sigurd mit Gudrun, der Gemahlin Atlis, der Schwester Gunnars und Heldin der Burgundensage, deren Helden Gunnar er zusammentat mit Brynhild, der Heldin der Erweckungssage. Er schmelzte so viel wie nur irgend möglich in den neuen Zusammenhang ein, und es war selbstverständlich, daß er nach der ganzen Anlage des Gedichtes, das er neu geschaffen hatte, nichts von einer Vorbekanntschaft oder gar Vorverlobung zu erwähnen brauchte. So finden wir auch kaum etwas davon in der ältesten Form der Werbungssage, der Forna.

Dieses Brynhildlied hatte die Erweckungssage vieler Züge beraubt, aber sie doch noch nicht völlig verbraucht oder ganz in sich aufgenommen. Das war schon nicht möglich, weil die Fabeln verschieden waren. So lebte das alte Erweckungslied neben dem neuen Brynhildlied weiter. Die Neugestalter der Werbungssage hatten beide Sagen nebeneinander, aber in dem vielleicht zunächst unbewußten Streben nach chronologischer Verknüpfung dachten sie die verschiedenen Liedinhalte in ein Nacheinander, doch sie vermochten nicht die Erweckungssage in den Rahmen der Werbungssage einzubauen, ohne den Aufbau der ganzen Handlung zu sprengen. So blieb es zunächst bei einigen unbewußten und unbestimmten Andeutungen einer vorherigen Bekanntschaft zwischen Sigurd und Brynhild (Skamma), bis der Meiridichter den Einbau der Erweckungssage in den Gesamtplan der Werbungssage wagte. Er deutete dabei das bekannte Zusammentreffen zwischen Sigurd und Brynhild als Vorverlobung und erreichte damit eine Bereicherung an psychologischen Möglichkeiten, aber zugleich eine Ueberfüllung an Motivierungen. Es ergab sich dadurch die Notwendigkeit der Einbeziehung eines besonders im Norden geläufigen Requisits, des Zaubertrankes. Die eigentliche Handlung der Werbungssage wurde zerbrochen und ihr Schwerpunkt verlagert. Trotzdem wurde die Vorverlobung nur als Voraussetzung und in einigen rückdeutenden Stel-

len gegeben, aber nicht ausgeführt. Das war, ganz abgesehen von der bedingten Weite eines Liedrahmens nicht möglich, da man nicht zwei verschiedene Auftritte, Erweckungs- und Werbungsszene nebeneinander gestalten konnte, denn sie waren, wenn man die Odinswalküre noch in menschliche Verhältnisse versetzte, im wesentlichen gleich in ihren Zügen. Die Vorverlobung fand dann ihre Ausführung mit Herzuziehung von späten mittelalterlichen, novellistischen und märchenhaften Motiven in dem Falkenlied. Der Liedersammler, der nun in ihm die eigentliche Darstellung der Vorverlobung sah, mußte jetzt die Sdm., wenn er sich die Lieder in eine bestimmte biographische Ordnung dachte, in eine andere Beziehung bringen. Für ihn konnte somit unmöglich in diesem Liede eine Verlobung Sigurds mit Brynhild dargestellt werden. Deshalb sah er in der Walküre nicht Brynhild, deshalb ließ er nur noch den Schein von der Waberlohe und deshalb setzte er an die Stelle der Verbindung der beiden die Belehrung durch die Walküre. Die VS half sich anders. Durch einige Zusätze im Falkenlied stempelte sie diese Begegnung zu einer zweiten vor der eigentlichen Werbungsszene. In der Odinswalküre sah sie Brynhild, und sie ließ das Lied mit der Verlobung enden. (Wohl wie die Sigurđarsaga.) Die breiten Lehren und dann wohl auch die Verkümmerung der Waberlohe entnahm sie aus ihrer zweiten Quelle, dem Liederbuch. Der Programmdichter der Grípisspá, der wohl mit dem Liedersammler identisch ist, sah sich hier vor derselben Schwierigkeit wie bei der Anordnung der Gedichte nach einer chronologischen Reihenfolge. Er ließ die Walküre unbenannt und die Waberlohe und Verlobung wegfallen. Die Walküre belohnte Sigurd für die Erweckung mit einigen weisen Ratschlägen, aber für die Handlung blieb dieser Auftritt bedeutungslos. Die Snorra Edda, die die Werbungssage in der Form der Forna, also ohne Vorverlobung kannte, mußte die Erweckungssage ebenfalls zu einem bedeutungslosen Auftritt herabdrücken und die beiden Gestalten in ihren Namen und Zügen differenzieren. In der Helr. finden wir die Vermischung von Zügen aus beiden Sagen in einer Werbungsszene.

Bei dieser Ansicht ergibt es sich, daß die Heldin der Erwekkungs- und die der Werbungssage von Hause aus identisch sind. Nur müssen wir uns immer vor Augen halten, daß sich mit einer Veränderung der Fabel und der Umwelt auch ihre eigenen Züge entsprechend wandeln mußten. Es ist aber noch fraglich, ob die Heldin der Erweckungssage schon Brynhild hieß, oder ob sie

diesen Namen erst erhielt, als sie die Heldin der Werbungssage wurde. Die Möglichkeiten für die nordische Ueberlieferung habe ich schon oben angedeutet. Die Entscheidung will ich noch zurückstellen, bis wir wirklich alle Sagenzeugnisse untersucht haben.

Auszug.

Das Kernproblem für eine Einordnung der „Erweckung der Walküre" in die Siegfriedsagen ist die Klärung des Verhältnisses zwischen Erweckungs- und Werbungssage. Es gibt folgende Möglichkeiten: 1. Die beiden Sagen sind im Grunde identisch und nur zwei verschiedene Erscheinungsformen ein und derselben Grundidee. 2. Sie sind zwei organisch notwendige Bestandteile einer Sage. 3. Sie sind anfangs deutlich geschieden in eine Erweckungs- und eine Werbungssage. 4. Ursprünglich ist die Werbungssage, aus der heraus sich die Erweckungssage als Sproßform entwickelte. 5. Die Erweckungssage bestand vor der Werbungssage und wurde bei der Gestaltung der Brynhilddichtung benutzt ebenso wie die Burgundensage.

Aus einer Untersuchung der nordischen Quellen ergibt sich, daß die älteste für uns erreichbare Form der Werbungssage die größte Aehnlichkeit aufweist mit der Erweckungssage. Die beiden Sagen sind verschieden in ihren Fabeln, aber eigenartig gleich in ihren Personen und Motiven. Danach ist nur der eine methodische Schluß möglich, daß das Erweckungslied älter ist als die Brynhildlieder und bei der Gestaltung der Brynhilddichtung mit seinen Zügen verwertet wurde, soweit das möglich war bei der Verschiedenheit der Fabeln. Die Erweckungssage blieb daneben bestehen und wirkte gewissermaßen von außen auf die Werbungssage. Daher erklären sich die unbewußten dunklen Andeutungen oder die bewußte Voraussetzung einer Vorherbekanntschaft oder Vorverlobung in den späteren Brynhildliedern.

In der deutschen Ueberlieferung können wir im Nibelungenlied seinem dichterischen Gesamtplan entsprechend keine direkte Ausführung oder auch nur Erwähnung einer Vorverlobung erwarten. Es finden sich aber einige Stellen, die am leichtesten erklärt werden, wenn man beim Dichter die Kenntnis eines Zusammentreffens von Siegfried und Brynhild vor der Werbungsfahrt voraussetzt. Trotz der mannigfachen Widersprüche und Ueberwucherungen im Hürnen Seyfrid läßt sich doch erkennen, daß ihm eine Erlösungsgeschichte zu Grunde gelegen haben muß. Auch für einige der bunten Abenteuer des Seifrid de Ardemont muß ein altes Erweckungslied die Grundlage abgegeben haben. Durch ihn wird vor allem der Flammenritt Siegfrieds auch für Deutschland bezeugt.

Mit den Mischformen in der Thidrekssaga und den nordischen Balladen können wir nicht über die uns aus der deutschen und nordischen Ueberlieferung bekannten Zeugnisse zurückgelangen.

Der lectulus Brunihildae wird wegen seiner charakteristischen Bezeichnung am treffendsten gedeutet als Zeugnis für die Erweckungssage.

Aus durch die verschiedenen deutschen Quellen bezeugten Zügen läßt sich die Fabel eines Erweckungsliedes zusammensetzen und damit die Existenz der Erweckungssage auch für Deutschland erweisen. Die Aehnlichkeit dieser Grundform mit dem Märchen vom Dornröschen wird am besten erklärt durch Urverwandtschaft.

Aus der Untersuchung ergibt es sich, daß von den oben angegebenen Möglichkeiten die letzte den Quellen am meisten entspricht: die Erweckungssage bestand vor der Werbungssage und wurde bei der Gestaltung der Brynhilddichtung benutzt. Diese Hypothese allein wird den Zeugnissen aller Ueberlieferungszweige völlig gerecht. Somit ist also Sigrdrífa, die Heldin der Erweckungssage, identisch mit Brynhild, der Heldin der Werbungssage.

Lebenslauf.

Ich, Wilhelm Lehmgrübner, Sohn des Oberpostschaffners Karl Lehmgrübner, wurde am 24. 4. 1910 in Torgau geboren. Ich besuchte dort die Mittelschule und danach das Mackensen-Gymnasium, wo ich Ostern 1929 das Zeugnis der Reife erhielt. Ich studierte Deutsch, Englisch und Evangelische Religionslehre in den zwei ersten Semestern in Berlin, in den übrigen in Halle. Ich nahm teil an Vorlesungen und Uebungen der Herren Professoren: Neckel, Max Herrmann, Brandl, Dibelius, Baesecke, F. J. Schneider, Bremer, Witte, Weyhe, Ritter, Barnikol, von Dobschütz und H. Schmidt. Ihnen allen und im besonderen den Herren Professoren Baesecke und Weyhe bin ich für die Förderung in meinem Studium und darüber hinaus zu aufrichtigem Danke verpflichtet.

Die Anregung zu dieser Arbeit und wertvolle Ratschläge zu ihrer Ausgestaltung danke ich Herrn Professor Baesecke.